Ph. pr. 1406 a

<36619799770015 S
<36619799770015
Bayer. Staatsbibliothek

Leitfaden

zum

Unterricht

in der

Erfahrungs-Seelenlehre

für

Anfänger.

Von

M. D. J. W. Olshausen,

Prediger zu Hohenfelde in Holstein.

Bayerische Staatsbibliothek München

Schleswig,

bei Johann Gottlob Röhß.

1800.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Der gegenwärtige Leitfaden kann als eine zweyte Auflage der, in des trefflichen Christiani's Beyträgen zur Veredlung der Menschheit unter meinem Namen erschienenen Briefe über die menschliche Seele angesehn werden. Der Gedanke, diese Briefe einmal in verbesserter Gestalt zusammengedruckt erscheinen zu lassen, war mir selbst nicht ganz fremd: mehrere, zum Theil öffentliche, Aufforderungen dazu, beförderten die frühere Reife und Ausführung desselben. Weniger folgt' ich meinem ersten Plane darin, daß ich dieser Seelenlehre das briefliche Gewand abnahm, worin sie zuerst erschien, obgleich ich jetzt selbst überzeugt bin, daß mit der Beybehaltung des-

selben wenigstens nichts gewonnen seyn würde, ja daß es wirklich besser war, es abzulegen. Denn auch ohne in Briefen zu schreiben kann man faßlich schreiben, und, sofern der wissenschaftliche Stoff es erlaubt, eine widerliche Trockenheit vermeiden. Und was die größere Freyheit in Absicht auf eine systematische Verbindung der Materialien betrifft, wozu die Briefform zu berechtigen scheint; so gereicht diese öftrer dem Schriftsteller zur Bequemlichkeit, als dem Leser zum Vortheil; nicht zu gedenken, daß man es ja auch in diesem Betracht, ohne eine Wissenschaft gerade in Briefe einzukleiden, halten kann, wie man es für gut findet, oder seinem Zwecke angemessen glaubt. Auch veranlaßt die Einkleidung von Wissenschaften in Briefe manche Weitläuftigkeiten, wodurch nichts gewonnen wird, und welche zuweilen wichtigeren Gegenständen den Platz beengen. Endlich schien auch die etwas veränderte Bestimmung dieses Buchs diese Verändrung zu empfehlen. Vorhin sollte es mehr Lese- jetzt soll es mehr Lehrbuch seyn.

Ich bestimme dieses Buch, für solche Lehrlinge, (sowohl in Privat-Lehrenstellen, als auf Schulen und Gymnasien), welche noch keinen zusammenhängenden Unterricht in der Seelenlehre erhalten haben; aber nicht für Unmündige, die für dieses Studium noch nicht reif sind. Beydes bitt' ich diejenigen, welche diese Schrift beurtheilen wollen, beständig zu erwägen: denn sobald sie entweder das eine, oder das andere aus den Augen lassen, werden sie ihr unfehlbar unrecht thun. Daß aber einsichtsvolle Richter, auch ohne meinem Buche und mir unrecht zu thun, nicht Manches daran auszusetzen finden sollten, — dies zu glauben bin ich nicht eitel genug. Wie wahr das Sprüchwort: Gelehrten ist gut predigen nebst dem Gegensatze, den es involvirt, sey, dies hab' ich, wie bey der ersten Ausarbeitung, so bey der neuen Umarbeitung dieses Werkchens zu tief empfunden, als daß ich mir mit der Hoffnung schmeicheln dürfte, es sey in Absicht auf die Auswahl des Stoffs, oder auf die Behandlungsart desselben, immer den

rechten Punkt getroffen zu haben. Doch würd' ich die Herausgabe dieses Leitfadens auch nicht verantworten können, wenn ich nicht glaubte, daß er es, ohngeachtet seiner Mängel, verdiente, der angegebenen Absicht gemäß gebraucht zu werden. Wenn nebenher Freunde der Menschenkenntniß sich dieser Blätter als eines nützlichen und wenigstens nicht unangenehmen Lesebuchs bedienen können; so werd' ich mich noch für die, auf dessen Ausarbeitung verwandte, Mühe desto reichlicher belohnt halten.

Beym Jugendunterrichte meynt' ich übrigens, könnten die Abschnitte, worin das Ganze abgetheilt ist, ohngefähr die jedesmaligen Lectionen bestimmen: wenigstens hab' ich sie in dieser Hinsicht nicht länger machen wollen.

Hohenfelde im Februar
1800.

Olshausen.

Inhalt.

Inhalt.

Einleitung . . . Seite 1

Erster Abschnitt.

Von den Vorstellungen überhaupt . — 8

Zweyter Abschnitt.

Von dem Unterschiede unter dunkeln, klaren und deutlichen Vorstellungen . — 13

Dritter Abschnitt.

Von den sinnlichen Vorstellungen . — 17

Vierter Abschnitt.

Von den Sinnwerkzeugen überhaupt . — 22

Fünfter Abschnitt.

Was noch weiter erfordert wird, wenn durch die auf unsre Sinne gemachten Eindrücke Empfindungen und Vorstellungen bey uns entstehen sollen . . — 28

Sechster Abschnitt.

Unterschied des äußern und des innern Sinnes. Ferner vom Gefühl, dem ersten äußern Sinne . . . — 33

Siebenter Abschnitt.

Vom Geschmack und Geruch . . — 38

Achter Abschnitt.

Vom Gehör . . . . Seite 44

Neunter Abschnitt.

Vom Gesichte . . . . — 50

Zehnter Abschnitt.

Vom innern Sinne . . . — 57

Eilfter Abschnitt.

Von den allgemeinen Vorstellungen, oder von den Begriffen, und zwar von den Begriffen sinnlichen Ursprungs . — 63

Zwölfter Abschnitt.

Fortsetzung. Begriffe von Gegenständen des innern Sinnes. Bezeichnung der Begriffe . . . . — 72

Dreyzehnter Abschnitt.

Von den nichtsinnlichen (reinen) Begriffen . . . . — 76

Vierzehnter Abschnitt.

Von der Urtheilskraft . . . — 79

Funfzehnter Abschnitt.

Fortsetzung . . . . — 86

Sechszehnter Abschnitt.

Von der Vernunft, als dem Vermögen zu schließen . . . . — 93

Siebenzehnter Abschnitt.
Von der Einbildungskraft . . Seite 103

Achtzehnter Abschnitt.
Vom Gedächtniß . . . — 114

Neunzehnter Abschnitt.
Von den Gefühlen. Von den Gefühlen überhaupt und den körperlichen Gefühlen — 127

Zwanzigster Abschnitt.
Fortsetzung. Von den Gefühlen aus Erkenntnißvorstellungen . . . — 135

Ein und zwanzigster Abschnitt.
Fortsetzung. Noch einige allgemeine Bemerkungen . . . . — 144

Zwey und zwanzigster Abschnitt.
Vom moralischen, oder sittlichen Gefühle — 150

Drey und zwanzigster Abschnitt.
Vom ästhetischen Gefühle . . — 161

Vier und zwanzigster Abschnitt.
Vom Begehrungsvermögen. Von den Instinkten . . . . — 171

Fünf und zwanzigster Abschnitt.
Fortsetzung. Eintheilung des Begehrungsvermögens. Vom untern Begehrungsvermögen überhaupt . . — 179

Sechs und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Von den vornehmsten verlangenden Begehrungen (Begierden). Seite 187

Sieben und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Von den vornehmsten verabscheuenden Begehrungen. (Verabscheuungen). - - - — 194

Acht und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Vom obern Begehrungsvermögen - - - - — 199

Neun und zwanzigster Abschnitt.

Vom Zustande des Wachens und Schlafens — 205

Dreyßigster Abschnitt.

Von den vornehmsten Krankheiten der Seele — 217

Ein und dreyßigster Abschnitt.

Von dem Unterschiede der Menschen in Rücksicht auf Talente, Naturell und Temperament - - - - — 231

Zwey und dreyßigster Abschnitt.

Einige Bemerkungen über das Wesen der Seele - - - - — 239

Einleitung.

Es würde uns mit Recht befremden, wenn jemand alle Länder der Erde aufs genauste kennte, aber in seinem eignen Vaterlande fremd wäre; wenn der Bewohner einer großen Stadt in allen Häusern derselben aufs genauste Bescheid wüßte, und alle Einwohner derselben nach ihrem Namen, ihrem Stande, und ihren Eigenschaften aufs vollkommenste zu beschreiben wüßte, aber sich in seiner eignen Wohnung nicht zurecht finden und von den Mitgliedern seiner eignen Familie, von seinen eignen Hausgenossen, uns keine Nachricht geben könnte. Wir würden unfehlbar dabey denken: daß dieser Mann verkehrt gehandelt habe, sich vielleicht mit vieler Mühe entfernte Dinge bekannt gemacht, und was ihm am nächsten war, und vor allen andern ihn angieng, unbeachtet gelassen zu haben. Mit wie viel größerem Rechte muß es uns denn aber nicht befremden, wenn ein

Mensch, bey allen Kenntnissen, die er sich etwa übrigens erwerben mag, mit sich selbst unbekannt bleibt? Was sollen wir denn dazu sagen, wenn jemand alles andre, und nicht sich selber kennen zu lernen sucht? — Gewiß findet jeder darin etwas Lächerliches, Unpassendes, Zweckwidriges! Denn was kann uns näher seyn, und angehn, als wir uns selbst sind und angehn? Mit welchen Personen und Dingen in der ganzen Welt haben wir wohl mehr zu schaffen, als gerade mit uns selbst? Worauf könnte und sollte unsre Aufmerksamkeit öfterer gerichtet seyn, als auf uns selbst? — Doch der Mangel an Kenntniß unsrer selbst ist nicht bloß unanständig, beschämend, lächerlich, wenigstens befremdlich, sondern er ist auch in vieler Rücksicht wirklich schädlich. Wir können nämlich Personen und Sachen nur dann mit Sicherheit zweckmäßig behandeln, und uns in Rücksicht auf selbige nur dann weise und verständig betragen, wenn wir sie gehörig kennen, anstatt daß wir, beym Mangel dieser Kenntniß, wenigstens sehr oft auf eine ganz verkehrte und uns selbst nachtheilige Weise damit umgehn werden. Das unmündige Kind, welches die Natur des Feuers noch nicht kennen lernte, verbrennt sich an dem Lichte, das ihm leuchten sollte, und zündet das Haus damit an. Wer die Eigenschaften und Wirkungen des Weines nicht kennt, genießt dieses Stärkungs- und Erheiterungsmittel im Ue-

dermaaß zu seinem größten Schaden. Schon mancher Mensch ist aus Mangel an Kenntniß der gewöhnlichsten Gifte, ein Opfer des Todes geworden, oder hat den Tod andrer befördert. Wann ich nicht weiß, daß ein Mensch, mit dem ich irgend ein Geschäft abzumachen habe, äußerst empfindlich und zum Zorn geneigt ist; so kann ich sehr leicht die Vorsicht versäumen, die im Umgange mit ihm erforderlich ist, seinen Unwillen reizen, mir seinen Haß zuziehen, und die Absicht, welche ich mit ihm hatte, vereiteln. Eben so wird auch der Mensch, der sich selbst nicht kennt, sich selbst nicht so behandeln, und sich in Absicht auf sich selbst nicht so betragen, wie er sollte, er wird oft etwas thun, was ihm schädlich ist, versäumen, was ihm gut gewesen seyn würde, und die Absicht, wozu er da ist, entweder gar nicht, oder doch sehr unvollkommen erreichen. Umgekehrt wird er sein wahres Wohl um so viel sichrer befördern, und immer alles vermeiden und thun können, was er vermeiden und thun soll, je besser er mit sich selbst bekannt ist. Gesetzt z. B. ein Mensch kennte die Beschaffenheit seines Körpers so wenig, daß er nicht wüßte, wie gefährlich plötzliche Erhitzungen und Erkältungen demselben sind — wie leicht kann er denn nicht durch dergleichen unwissend seine Gesundheit auf immer zerrütten oder sich einen schnellen, frühzeitigen Tod zuziehn? — Wie oft ist

Mensch, bey allen Kenntnissen, die er sich etwa übrigens erwerben mag, mit sich selbst unbekannt bleibt? Was sollen wir denn dazu sagen, wenn jemand alles andre, und nicht sich selber kennen zu lernen sucht? — Gewiß findet jeder darin etwas Lächerliches, Unpassendes, Zweckwidriges! Denn was kann uns näher seyn, und angehn, als wir uns selbst sind und angehn? Mit welchen Personen und Dingen in der ganzen Welt haben wir wohl mehr zu schaffen, als gerade mit uns selbst? Worauf könnte und sollte unsre Aufmerksamkeit öfterer gerichtet seyn, als auf uns selbst? — Doch der Mangel an Kenntniß unserer selbst ist nicht bloß unanständig, beschämend, lächerlich, wenigstens befremdlich, sondern er ist auch in vieler Rücksicht wirklich schädlich. Wir können nämlich Personen und Sachen nur dann mit Sicherheit zweckmäßig behandeln, und uns in Rücksicht auf selbige nur dann weise und verständig betragen, wenn wir sie gehörig kennen, anstatt daß wir, beym Mangel dieser Kenntniß, wenigstens sehr oft auf eine ganz verkehrte und uns selbst nachtheilige Weise damit umgehn werden. Das unmündige Kind, welches die Natur des Feuers noch nicht kennen lernte, verbrennt sich an dem Lichte, das ihm leuchten sollte, und zündet das Haus damit an. Wer die Eigenschaften und Wirkungen des Weines nicht kennt, genießt dieses Stärkungs- und Erheiterungsmittel im Ue-

bermaaß zu seinem größten Schaden. Schon mancher Mensch ist aus Mangel an Kenntniß der gewöhnlichsten Gifte, ein Opfer des Todes geworden, oder hat den Tod andrer befördert. Wann ich nicht weiß, daß ein Mensch, mit dem ich irgend ein Geschäft abzumachen habe, äußerst empfindlich und zum Zorn geneigt ist; so kann ich sehr leicht die Vorsicht versäumen, die im Umgange mit ihm erforderlich ist, seinen Unwillen reizen, mir seinen Haß zuziehen, und die Absicht, welche ich mit ihm hatte, vereiteln. Eben so wird auch der Mensch, der sich selbst nicht kennt, sich selbst nicht so behandeln, und sich in Absicht auf sich selbst nicht so betragen, wie er sollte, er wird oft etwas thun, was ihm schädlich ist, versäumen, was ihm gut gewesen seyn würde, und die Absicht, wozu er da ist, entweder gar nicht, oder doch sehr unvollkommen erreichen. Umgekehrt wird er sein wahres Wohl um so viel sichrer befördern, und immer alles vermeiden und thun können, was er vermeiden und thun soll, je besser er mit sich selbst bekannt ist. Gesetzt z. B. ein Mensch kennte die Beschaffenheit seines Körpers so wenig, daß er nicht wüßte, wie gefährlich plötzliche Erhitzungen und Erkältungen demselben sind — wie leicht kann er denn nicht durch dergleichen unwissend seine Gesundheit auf immer zerrütten oder sich einen schnellen, frühzeitigen Tod zuziehn? — Wie oft ist

so etwas nicht schon aus bloßer Unkunde geschehen?

Wenn es daher irgend eine Art von Kenntnissen giebt, die wir uns mit der größten Sorgfalt zu erwerben suchen sollten; so ist es die Kenntniß unsrer selbst, das heißt unsrer natürlichen Beschaffenheit, unsrer Vorzüge und Mängel, unsrer Bestimmung, unsrer Rechte und Pflichten.*) Die Wissenschaft, welche uns unsre natürliche Beschaffenheit, mit ihren Vorzügen und Mängeln kennen lehrt, heißt die Lehre vom Menschen (Anthropologie). Diese macht uns

*) Die Bestimmung einer Sache ist das, wozu sie da ist. — Es ist z. B. die Bestimmung einer Uhr, daß sie die Zeit abtheilen, und deren Fortgang nach diesen Abtheilungen anzeigen soll — dazu hat man Uhren. Ein Recht ist eine Erlaubniß etwas zu seyn, zu haben, oder zu thun, ohne daß ein andrer Mensch solches hindern dürfte. So hat ein Hungriger ein Recht, sich von seinem eignen Brode satt zu essen; ein fleißiger Arbeiter das Recht, sein, durch redlichen Fleiß erworbenes, Geld zu besitzen; jeder Mensch das Recht da zu seyn — kein andrer darf ihn umbringen. Eine Pflicht ist das, was man thun soll, weil man wollen kann, daß alle andre Menschen es auch thun sollen — z. B. die Wahrheit sagen, arbeiten, jedem das Seine lassen.

zuerst mit dem sichtbaren Theile des Menschen, mit seinem Körper, mit dessen Gestalt, Bau, verschiedenen Theilen und allen den Eigenschaften und Kräften des Menschen bekannt, welche als dem Körper angehörig betrachtet werden, und sich aus körperlichen Kräften und aus den Gesetzen der Körperwelt überhaupt erklären lassen. Aber sie belehrt uns auch zweytens über die Eigenschaften und Kräfte des Menschen, die wir dem Körper, nach allem, was wir sonst von demselben wissen, nicht zuschreiben, und aus den Gesetzen, nach denen in der Körperwelt alles erfolgt, nicht erklären können z. B. das Empfinden, das Denken. Wir denken uns diese Eigenschaften und Kräfte in irgend etwas Unsichtbarem vereint, oder gegründet, welches wir die Seele nennen. Und daher heißt dieser Theil der Menschenlehre: die Seelenlehre, und zwar heißt sie Erfahrungsseelenlehre, wenn sie in ihrem Unterrichte bloß bey den Erscheinungen der Seele stehen bleibt, die wir, wenn wir uns selbst beobachten, erfahren können. — Wenn es nun überhaupt von großer Wichtigkeit ist, daß wir uns mit uns selbst so gut, als möglich bekannt zu machen suchen; so wird uns diese zuletzt genannte Wissenschaft ganz besonders angelegen seyn müssen. Denn was ist unser Körper ohne die Seele? Ist nicht die Seele das eigentliche Ich des Menschen? Macht das Empfinden, Denken und

Wollen der Seele nicht den Menschen selbst aus, und ist nicht im Gegentheil der Körper bloßes Werkzeug der Seele *)? Gewiß verdient also auch die letzte unsre vorzügliche Aufmerksamkeit, obgleich der Unterricht über den menschlichen Körper dem über die Seele gewöhnlich vorausgeschickt wird, weil er faßlicher ist, und ganz junge Kinder zur Beobachtung der unsichtbaren Erscheinungen der Seele noch nicht geschickt sind. — Denn um unsre Seele kennen zu lernen, ist es nicht genug, einen mündlichen oder schriftlichen Unterricht in der Seelenlehre dem Gedächtnisse einzuprägen, sondern man muß dabey sich selbst beständig beobachten, und bemerken, ob man das, was jener Unterricht sagt, nun auch so bey sich findet? Und wenn von Erscheinungen die Rede ist, die sich nicht bey allen Menschen finden, so muß man wenigstens dergleichen mit dem, was man Aehnliches an sich selbst beobachtet hat, vergleichen oder es auf die, aus eigner Beobachtung schon bekannten allgemeineren Kenntnisse beziehen können. — Kurz es gehört schon ein ziemlich geübter Verstand, und ein, an Aufmerksamkeit und

*) Diese und ähnliche empirische Aeußerungen und Darstellungen werden auch dem Kenner der Transcendentalphilosophie nicht anstößig seyn, der sich immer an das Publikum erinnert, für welches das gegenwärtige Buch bestimmt ist.

Nachdenken einigermaßen gewöhnter Geist dazu, wenn jemand den Unterricht in der Erfahrungsseelenlehre recht benutzen will. Und nur solche Schüler der Seelenlehre werden auch das gegenwärtige Buch über diese Wissenschaft gehörig gebrauchen können. Indeß wird doch darin, um ihnen die Sache desto leichter und unterhaltender zu machen, alles so deutlich als möglich vorgetragen, und so viel möglich durch Exempel aller Art erläutert werden. —

Erster Abschnitt.

Von den Vorstellungen.

Sich etwas vorstellen oder eine Vorstellung haben, heißt überhaupt so viel, als von irgend einer Sache irgend etwas denken. Am deutlichsten wird jeder einsehn, was unter einer Vorstellung zu verstehen ist, wenn er sich im Zustande des Vorstellens, d. h. dann, wann er sich etwas vorstellt, selbst beobachtet. Wer z. B. ein Haus mit Aufmerksamkeit ansieht, der wird sich dabey denken: siehe, das ist ein Haus! Er wird eine Vorstellung von dem Hause haben. Hört jemand eine Nachtigall singen und achtet darauf; so wird er sich die schönen Töne vorstellen, welche diese Sängerin hervorbringt. Man nehme ein Stück Zucker in den Mund und sey bey sich selber; so wird man alsbald eine Vorstellung von dem süßen Geschmack dieses Produktes bekommen. Wer durch ein blühendes Bohnenfeld oder durch einen vollen Blumengarten geht, und die Düfte der Blüthen und Blumen einzieht, der bekommt eine

Vorstellung von dem Geruch dieser Gegenstände. Wenn wir einen Bekannten auch in langer Zeit nicht mehr gesehn haben, so können wir uns doch, auch in seiner Abwesenheit oft recht gut erinnern, wie er aussieht, und uns gleichsam sein Bild in Gedanken so vormalen, als wenn er wirklich vor uns stände. Indem wir dieses thun, haben wir eine Vorstellung von der Gestalt unsres abwesenden Freundes. Wenn wir in Gedanken einem Pferde ein Paar Flügel an die Vorderhüften setzen; so erlangen wir eine Vorstellung von einem geflügelten Pferde, oder von einem Pegasus. Wer sich denket, daß jemand von allen unangenehmen Empfindungen oder Schmerzen vollkommen frey sey, und dabey ununterbrochen das lebhafteste Vergnügen genieße, der hat eine Vorstellung von der vollkommenen Glückseligkeit eines Menschen. Wer sich denkt, daß die Hitze des Ofens gemacht habe, daß es in seinem Zimmer warm geworden ist, der stellt sich die Ursache der Wärme in seinem Zimmer vor, u. s. w. In allen diesen Fällen denkt sich der Vorstellende immer etwas von einer Sache, und darin eben besteht das Vorstellen überhaupt. Alle die angeführten Vorstellungen sind zwar auf mancherley Art von einander verschieden; es ist z. B. eine andre Art von Vorstellung, die ich von einem Hause habe, das ich mit Augen vor mir sehe, und wieder eine andre, die ich von dem abwe-

senden Freunde bey mir finde. Aber alle diese verschiednen Arten von Vorstellungen müssen doch in irgend etwas mit einander übereinkommen oder sich gleichen, weil sie sonst nicht einmal mit Recht den gemeinschaftlichen Namen von Vorstellungen führen würden. Und dieses Etwas ist gerade das vorhin angegebene Merkmal, welches wir nun etwas weiter auseinander setzen wollen. Wer sich nämlich bey seinem Vorstellen sorgfältig beobachtet, und was dabey in ihm vorgeht, zu bemerken sucht, der wird finden, daß wir bey allem unsern Vorstellen dreyerley unterscheiden können:

1) dasjenige, was da vorgestellt wird, das heißt, den Gegenstand unserer Vorstellung;

2) denjenigen, der sich etwas, einen Gegenstand, vorstellt, d. h. uns selbst oder unsre Seele; endlich

3) die Vorstellung selbst, welche weder die Seele selbst, noch auch dasjenige ist, was wir uns vorstellen, (welche von dem Vorgestellten, wie von dem Vorstellenden gleich verschieden ist.)

Wenn ich also z. B. ein Pferd oder einen Baum ansehe, und mir vorstelle, so unterscheide ich erstlich das Pferd oder den Baum außer mir,

von dem, was ich davon denke, von meiner Vorstellung, und wiederum mich selbst von allen beyden. Noch mehr wird folgendes Beyspiel die Sache deutlich machen: Man sehe irgend einen Gegenstand, z. B. einen Vogel genau an, und drücke darauf die Augen zu? Auch dann wird man noch eine Vorstellung von dem Vogel haben, sich den Vogel mehr oder weniger so vorstellen können, wie er ist. Nun ist aber diese Vorstellung doch nicht der Vogel selbst, der auf dem Baume herumhüpft, noch sind wir, die wir uns den Vogel vorstellen, weder dieser Vogel noch die Vorstellung davon. Dasjenige nun im Menschen, wodurch er im Stande ist, sich auf die beschriebene Weise etwas vorzustellen oder Vorstellungen zu haben, heißt das Vorstellungsvermögen — Er vermag, oder kann sich dadurch etwas vorstellen. Dasjenige aber, wodurch wir jene drey Stücke, die Vorstellung, das Vorgestellte und den Vorstellenden von einander unterscheiden, heißt das Bewußtseyn. Man muß also Bewußtseyn haben, man muß, mit andern Worten, bey sich selber seyn, wenn man sich etwas vorstellen soll. Im tiefsten Schlafe, oder in einer starken Ohnmacht hört dieses Bewußtseyn auf, und eben damit auch das Vorstellen. Denn ein ganz Ohnmächtiger würde, auch wenn er die Augen offen hätte, und selbige auf die Umstehenden richtete, dennoch keine Vorstellung von

denselben haben — eben weil er kein Bewußtseyn hätte. Doch hiervon künftig mehr!

Aber sagt man nicht auch von einem Spiegel und von Gemälden: Sie stellen etwas vor? Allerdings? obgleich man richtiger sagen würde: sie stellen etwas dar. Wenn man aber auch den ersten Ausdruck beybehält; so muß man doch immer bemerken, daß dieses Vorstellen von demjenigen, worüber bisher gesprochen wurde, sehr verschieden ist. Der Spiegel und das Gemälde stellen etwas vor — heißt ganz was andres, als ein Mensch stellt sich etwas vor. Dieser ist sich bewußt, denkt sich etwas bey oder von dem Gegenstande, den er sich vorstellt; jene stellen sich nichts vor. Sie wissen nichts von dem, was vor ihnen ist, oder was sie vorstellen. Sie stellen es nur andern vor oder dar, sie bilden irgend etwas ab, sie bieten Gestalten zur Betrachtung dar, und eben daher bemerkten wir vorhin, daß man, genauer zu reden, sagen müßte: Was stellt der Spiegel dar? Das Gemälde stellt die Gestalt dieses oder jenes Menschen dar. Indeß ist es, wenn man nur diesen Unterschied weiß, nicht nöthig, in gemeinen Leben von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche abzuweichen, wodurch man sich, wann es ohne Noth geschieht, das Ansehn eines eiteln Klüglings oder doch eines seltsamen Sonderlings giebt.

Zweyter Abschnitt.

Von dem Unterschiede unter dunkeln, klaren, und deutlichen Vorstellungen.

Wir stellen uns die unzähligen Gegenstände, womit unser Vorstellungsvermögen sich beschäftigt, bey weitem nicht gleich deutlich vor, d. h. wir denken uns bey jenen Dingen von dem, was sich daran befindet, bey weitem nicht immer gleich viel, und das, was wir uns dabey oder davon denken, nicht immer gleich bestimmt oder genau? Die Unterschiede unsrer Vorstellungen in dieser Rücksicht sind unzählig. Indeß lassen sich doch die letzten im Allgemeinen in folgende drey Klassen eintheilen:

1) dunkle
2) klare
3) deutliche Vorstellungen.

Unter den dunkeln Vorstellungen verstehen wir diejenigen, die wir von uns selbst, von den Dingen, welche wir uns vermittelst derselben vorstellen, so wir von andern Dingen und

Vorstellungen nicht bestimmt und genau unterscheiden, oder welche die wenigsten Merkmale enthalten. Wer z. B. mit großer Aufmerksamkeit in einem Buche lieset, welches nebst vielen andern Dingen vor ihm auf seinem Tische liegt, der wird gewiß von diesen übrigen Dingen, (z. B. andre Bücher, Federn, ein Dintenfaß u. s. w.) einige Vorstellung haben. Denn wenn man ihm auch plötzlich die Augen zuhielte, und ihn dann fragte: was außer dem Buche, worin er so eben gelesen hätte, noch auf dem Tische befindlich wäre; so würde er wenigstens vieles davon zu nennen im Stande seyn, gesetzt auch, daß er vorher nie an diesem Tische gesessen, noch untersucht und sich dann gemerkt hätte, was darauf lag. Dieses aber wäre schlechterdings unmöglich, wenn er nicht, selbst während seines Lesens, Vorstellungen, wenigstens von den Dingen gehabt hätte, die er zu nennen oder anzugeben wußte, weil wir uns keiner Sache wieder erinnern können, wovon wir gar keine Vorstellung gehabt haben. Unser aufmerksamer Leser hatte also während seines Lesens, eine Vorstellung von mehreren, außer seinem Buche, auf dem Tische befindlichen Dingen. Aber diese Vorstellung war nur dunkel. Sie schwebte ihm gleichsam wie ein kaum bemerkter Schatten vor. Er unterschied die vorgestellten Dinge weder bestimmt von seiner Vorstellung, noch dachte er es sich ausdrücklich:

daß Er, der da säße und lese, nun zugleich sich mancherley Dinge auf dem Tische vorstellte, und eben so wenig unterschied er die einzelnen Dinge, oder die verschiednen Merkmale eines jeden, z. E. seine Farbe, Größe, Gestalt, genau von einander, so daß er sich während seines aufmerksamen Lesens auch davon hätte Rechenschaft geben können.

Nimmt nun aber unser Bewußtseyn bey unserm Vorstellen zu, so daß wir es uns denken, daß wir uns etwas vorstellen, und was wir uns vorstellen, und dieses Vorgestellte von andern Dingen, wovon wir andre Vorstellungen haben, unterscheiden; so wird unsre Vorstellung klar. Wenn z. B. der Leser eines Buchs, von dem wir so eben redeten, nun endlich aufhört zu lesen, und seine Aufmerksamkeit von dem Inhalte seines Buches abzieht, und dagegen anfängt, nachzusehn, was denn alles auf seinem Tische liege, Bücher, Federn u. s. w. und sowohl diese wirklichen Dinge von einander, als auch von seinen Vorstellungen und sich selbst zu unterscheiden; so wird seine Vorstellung eine klare.

Deutlich endlich wird eine Vorstellung dann, wenn wir es uns vollkommen bewußt sind, selbige zu haben, und nicht nur sie von andern Vorstellungen, und ihren Gegenstand von andern Gegenständen unterscheiden, sondern auch die ein=

zelnen Merkmale jener ersterwähnten Vorstellung wieder von einander unterscheiden, und uns diese wieder besonders vorstellen. So hat z. B. derjenige eine deutliche Vorstellung von einem bestimmten Hause, wenn er dasselbe nicht bloß von andern Dingen und andern Häusern unterscheidet, sondern auch die besondern Merkmale dieses bestimmten Hauses sich besonders vorstellt, und sich bey seinem Vorstellen ganz bewußt ist, also sich es denket, daß nur Er es sey, der sich ein Haus, so und so vorstelle, uud daß dieses Haus wieder von seiner Vorstellung verschieden sey.

Dies sind die allgemeinern Unterschiede der Vorstellungen in Ansehung ihrer größern oder geringern Deutlichkeit, wobey es aber nicht zu vergessen ist, daß, wie gesagt, eine Vorstellung immer wieder mehr oder weniger dunkel, oder klar, oder deutlich seyn kann, als eine andre, und daß dieses eine so große Menge von Unterschieden begründe, daß es unmöglich ist, sie alle zu bezeichnen. Aber es ist auch schon genug, wenn wir uns nur jene dreyfache Abtheilung recht merken.

Dritter Abschnitt.

Von den sinnlichen Vorstellungen.

Unsre Vorstellungen unterscheiden sich auch durch den verschiednen Ursprung, welchen sie haben. Denn einige sind sinnlichen Ursprungs, werden wenigstens durch sinnliche Eindrücke veranlaßt; andre sind es nicht, stammen wenigstens nicht unmittelbar von den Sinnen her. Unsre allermeisten, so wie unsre ersten Vorstellungen, sind sinnliche, von welchen daher hier nun auch zuerst das Wichtigste von dem vorgetragen werden soll, was auch schon das jugendliche Alter faßt.

Wenn wir von sinnlichen Vorstellungen reden; so meynen wir damit nicht so viel, als daß diese ganz allein durch die verschiednen Eindrücke, welche auf unsre Sinne gemacht werden, zu Stande kommen. Unsre Sinne liefern vielmehr dazu bloß den Stoff oder Inhalt, welchen darauf unsre Seele nach ihren eigenthümlichen Gesetzen bearbeitet, dem sie, so zu reden, wie der Bildhauer den rohen Marmor, erst eine Gestalt oder Form geben muß, ehe er zur Vorstellung wird.

Wer die prächtige Peterskirche zu Rom nie gesehn, auch keine Zeichnung davon je betrachtet, noch eine Beschreibung derselben gehört hätte, der würde von diesem Gebäude auch gar keine Vorstellung haben. Gesetzt aber einer von meinen Lesern machte einmal eine Reise nach Rom und erblickte nunmehr mit eignen Augen diese Kirche; so würde sie, vermittelst seiner Augen einen Eindruck auf ihn machen, und er würde von jetzt an eine sinnliche Vorstellung von jenem außerordentlichen Werke der Baukunst haben, und diese Vorstellung würde eine sinnliche seyn, weil sie ihm durch die Sinne zugeführt wurde, und der Gegenstand derselben ein sinnlicher Gegenstand ist. Wer niemals in seinem Leben von den Personen, die er liebt, entfernt gewesen wäre, und alle seine Wünsche immer schnell erfüllt gesehn hätte, — der würde von dem, was Sehnsucht ist, keine Vorstellung haben. Laßt ihn aber einmal auf eine längere Zeit von seinen Eltern und Geschwistern oder von seinen liebsten Freunden getrennt werden, oder beraubt ihn der Dinge, die ihm die liebsten sind; — bald wird er denken: O wenn ich doch meine Eltern, meine Brüder und Schwestern, meine geliebten Freunde einmal wieder sehen und sprechen könnte u. s. w. er wird ein lebhaftes, anhaltendes, zärtliches Verlangen nach allen diesen Personen, d. h. Sehnsucht empfinden, und nun, zufolge dieser seiner Empfindung,

eine Vorstellung von der Sehnsucht erlangen. Und da alle Empfindung sinnlich ist; so wird auch diese Vorstellung eine sinnliche seyn. — Es giebt der Vorstellungen, die wir auf eine ähnliche Weise erlangen, noch sehr viele, von denen in der Folge mehr gesagt werden wird. Das Angeführte aber ist schon hinreichend, um uns im Allgemeinen und vorläufig

Ein Vermögen unsrer Seele bemerklich zu machen: durch äußere oder innere Eindrükke (d. h. dadurch, daß von außen oder von innen etwas auf die Sinne wirkt) Vorstellungen zu erlangen.

Man schreibt dies Vermögen der Sinnlichkeit des Menschen zu.

Vor dieser Sinnlichkeit muß man aber die einzelnen Sinne wohl unterscheiden. Ein Sinn nämlich ist die Fähigkeit, Eindrükke einer besondern Art zu empfangen. Das Gehör z. B. ist ein Sinn; denn es ist die Fähigkeit, die besondere Art von Eindrükken zu empfangen, welche der Schall, wie bekannt, auf den, der hören kann, macht. Wer also nicht hören kann oder völlig taub ist, dem fehlt dieser Sinn, d. h. eine von den Fähigkeiten andrer Menschen, eine besondere Art von sinnlichen Eindrücken zu empfangen. Der Geschmack ist auch ein Sinn, so auch das Gesicht, und der

Geruch: aber man kann durch keinen derselben die besondre Art von Eindrücken erhalten, wofür allein das Gehör empfänglich ist, d. h. man kann keinen Schall schmecken, sehen, oder riechen, so wenig wie man hören kann, wie etwas riecht, schmeckt, oder aussieht. *) Jeder Sinn ist also auf eine besondere Art von Eindrücken einge- schränkt, für die er allein empfänglich ist. Die Sinnlichkeit hingegen ist gleichsam ein Inbegriff aller Sinne überhaupt, sie ist das Vermögen des Menschen, im Allgemeinen sinnlicher Eindrücke und Vorstellungen fähig zu seyn. **)

Ehe wir zur nähern Betrachtung der einzel- nen Sinne übergehn, müssen wir uns noch mit einigen Ausdrücken bekannt machen, die in der Folge oft vorkommen werden, Empfindung und Anschauung.

Wenn irgend etwas, z. B., Wärme oder Kälte auf unsern ganzen Körper, oder ein starker

*) Man kann sichs zwar von andern beschreiben lassen, aber dann hört man nur die Worte, wel- che diese aussprechen, und es ist ein ganz ande- rer Weg, auf dem man alsdann zu einer Vor- stellung von der beschriebenen Sache kommt, nämlich vermittelst der Einbildungskraft.

**) Das Wort: Sinnlichkeit bedeutet auch oft den Sitz aller Gefühle und Neigungen. Davon zu einer andern Zeit.

Schall auf unser Ohr, oder ein Lichtstrahl auf unser Auge einen Eindruck macht; so entsteht davon wenigstens auch eine Veränderung in unsrer Seele; unsre Seele wird dadurch afficirt, wie man dies auszudrücken pflegt. Und dieses ist es, was man Empfindung nennt, wobey also nur auf die in uns vorgehende Veränderung gesehn wird. Aber selten bleibt es bey dieser, unmittelbar durch einen sinnlichen Eindruck bewirkten, Veränderung in unsrer Seele. Gemeiniglich stellen wir uns vermittelst einer solchen Empfindung auch einen Gegenstand vor, z. B. die erwärmte, oder die kalte Luft — bey der Empfindung von Wärme oder Kälte; oder das losgebrannte Geschütz, dessen Schall wir empfanden, und diese unmittelbare Vorstellung eines sinnlichen Gegenstandes in oder außer uns, nennt man Anschauung, bey welcher wir also nicht sowohl auf die Veränderung sehn, die in uns vorgeht, als auf dasjenige außer uns, was sie hervorbringt, oder von uns als dessen Ursache angesehn wird. Hiebey ist auch die Warnung vielleicht nicht überflüssig: daß wir uns durch den Ausdruck Anschauung nicht dürfen verleiten lassen, zu glauben, als ginge diese bloß auf Vorstellungen des Gesichtes. Zwar wird der Ausdruck, anschauen, im gemeinen Leben in dieser eingeschränktern Bedeutung gebraucht: aber in der Seelenlehre versteht man darunter alle unmittelbare Vorstellungen von solchen Dingen,

die in die Sinne fallen. Indem wir z. B. vermittelst des Geruchs eine unmittelbare Vorstellung von dem Geruch der Rose erlangen, und sprechen: die Rose riecht so oder so — haben wir, nach dem wissenschaftlichen Sprachgebrauche eben sowohl eine Anschauung, als wann wir die Rose ansehn, und dann denken oder sagen: die Rose ist roth.

Vierter Abschnitt.

Von den Sinnwerkzeugen überhaupt.

Das Werkzeug, wodurch unsre Seele Eindrücke, wenigstens von außen her, bekommt, ist der Körper, und in diesem bilden die Nerven gleichsam eben so viele Kanäle, vermittelst deren unsrer Seele alle Empfindungen und eine unzählige Menge von Vorstellungen von äußern Dingen zugeführt werden. Die Nerven sind nämlich weiße, weiche markichte, bald dickere bald dünnere Fäden, welche, durch den ganzen Körper verbreitet, sich aber entweder im Gehirne, oder im Rückenmarke, welches wieder mit dem Gehirne unmittelbar verbunden ist, vereinigen.

Die Art und Weise, wie die Nerven Eindrücke bis zum Gehirne oder gar zur Seele fortpflanzen, und die im Folgenden erwähnten Wirkungen hervorbringen, ist noch nicht gewiß ausgemacht. Unzweifelhaft aber ist es, daß die Nerven die eigentlichen Werkzeuge der Empfindung sind, und folglich auch die unentbehrliche Bedingung der Vorstellungen, die von Empfindung abstammen. Wenn irgend etwas Aeußeres, (d. h. was nicht Vorstellung ist; dann auch Dinge, die innerhalb unsers Körpers sich befinden, z. B. Würmer in den Eingeweiden — werden hier zu den äußern gerechnet) einen unmittelbaren Eindruck auf uns machen soll; so muß es nothwendig auf unsern Körper, und zwar in diesem auf unsre Nerven wirken. So empfinden wir z. B. einen Stoß oder Schlag nur dann, wann er wirklich bis zu unserm Körper dringt, und in diesem Nerven trifft; und den Duft einer Blume, der nicht bis zu unsrer Nase gelangt, und dann die, in derselben befindlichen, Nerven berührt, riechen wir nimmermehr.

Daß aber allein die Nerven, und nicht das Fleisch, oder die Knochen, oder irgend ein anderer Theil unsres Körpers außer ihnen, die Werkzeuge oder Kanäle der Empfindung und der darauf beruhenden, oder aus ihr entspringenden Vorstellungen sind, läßt sich ganz unwidersprechlich

darthun. Jeder kann es an sich selbst erfahren, daß er nichts empfindet, so lange keiner seiner Nerven berührt wird. In keinem Theile unsers Körpers, wo sich ursprünglich keine Nerven befinden, oder worin sie, wie in ausgebrannten Zähnen zerstört, oder doch ihrer Reizbarkeit beraubt worden sind, in keinem solchen Theile unsers Körpers haben wir jemals Empfindung. Und wenn es auch zuweilen so scheint; so rührt dieses bloß davon her, daß die nervenlosen Theile des Körpers gewissen Nerven sehr nahe liegen, und dann der mittelbare Druck auf diese Nerven durch jene Theile merklich wird. So kann es scheinen, als hätte man Gefühl in den Knochen der Zähne, oder in der hornartigen Substanz der Nägel an den Fingern und Zehen, obgleich in diesen Körpertheilen keine Nerven liegen. Wird diese mittelbare Berührung solcher Nerven nur vermieden; so kann man alle nervenlose Theile des Körpers schneiden, brennen, oder sonst mishandeln, ohne daß es schmerzt, ja ohne daß man das Mindeste dabey empfindet. So können uns, ohne daß wir es einmal gewahr werden, alle Haare abgeschnitten werden, indem sie ebenfalls ohne Nerven sind.

Doch wenn die Berührung der Nerven und jeder Eindruck auf selbige eine Empfindung oder Vorstellung in uns veranlassen soll; so ist es noch nicht genug, daß irgend ein Nerv irgendwo berührt oder afficirt werde, sondern der berührte

Nerv muß dann auch mit dem Gehirn, als dem Sammelplatz aller Nerven des ganzen Körpers in Verbindung stehn, und jeder Eindruck auf jenen muß bis zu diesem fortgepflanzt werden, wenn wir uns desselben bewußt werden sollen. Dies folgt unwidersprechlich aus der Erfahrung, daß wenn einmal die Nerven eines Gliedes abgeschnitten sind, deren Verbindung mit dem Gehirne sonst auf irgend eine Weise unterbrochen wird, alle Empfindung in einem solchen Gliede aufhört, wenn man auch die Nerven desselben noch so stark angreift, und es übrigens noch so fest mit dem übrigen Körper zusammenhängt. Es ist leicht, sich durch einen absichtlich angestellten Versuch von der Wahrheit jener Behauptung zu überzeugen. Man binde z. B. nur einmal einen starken, aber nicht zu dicken Faden so fest als möglich um einen Finger, etwa einen halben Zoll weit von der Spitze; so wird man bald finden, daß die Empfindung in dieser Fingerspitze, wenn nicht ganz aufhört, doch äußerst schwach wird. Durch dieses Binden nämlich wird die Fortpflanzung des auf die Nerven in der Fingerspitze gemachten Eindrucks bis zum Gehirne ganz oder großentheils gehindert. Löset man darauf den Faden wiederum ab, so stellt sich auch in der Fingerspitze die Fähigkeit, Eindrücke zu empfangen, wieder her.

Wie nothwendig die Mitwirkung des Gehirns zu unsern Empfindungen und Vorstellun-

gen sey, erhellet noch daraus, daß alles Empfinden und Vorstellen aufhört, oder geschwächt und verwirrt wird, wenn wesentliche Theile des Gehirns verletzt, zerrüttet, oder außer Thätigkeit gesetzt werden, wenn auch die Nerven, die im übrigen Körper vertheilt sind, völlig unverletzt seyn sollten.

Nach dem verschiednen Zustande unsrer Sinnwerkzeuge richten sich auch unsre Empfindungen, und oft die Vorstellungen von denen Gegenständen. So sieht ein Gelbsüchtiger alles gelb; so schmeckt dem Kranken, dessen Zunge mit bitterm Schleime belegt ist, der zunächst auf die Nervenwarzen derselben wirkt, alles bitter, was er in den Mund nimmt, und er stellt sich selbst den süßesten Honig als etwas Bitteres vor, wenn er mit diesem Umstande nicht bekannt ist, u. s. w.

Es ist also gewiß, daß die Nerven, in Verbindung mit dem Gehirne, ihrer Quelle, oder dem Sammelplatze ihrer innern Enden, die Werkzeuge der Empfindung und der von Empfindung abhängigen Vorstellungen sind.

Die Theile unsers Körpers, vermittelst deren wir zu gewissen besondern Arten von Empfindung gelangen, wie z. B. des Gesichtes, Geruchs u. s. w. heißen Sinnwerkzeuge im engern Sinne des Wortes. Sinnwerkzeuge des Gesichts

sind die Augen, die des Gehörs die Ohren; die des Geruchs die Nase; die des Geschmacks der Gaumen und die Zunge. Fühlen aber können wir vermittelst aller Nerven. Mangelt nun jemanden das Werkzeug eines von den ersten vier Sinnen von seiner Geburt an, so kann er nicht nur keine von den Empfindungen haben, wofür allein diese Sinne empfänglich sind, sondern auch nicht die Vorstellungen, welche dergleichen Empfindungen voraussetzen. Diese können ihm, welches sich von den Empfindungen von selbst versteht, auch durch andre nicht einmal mitgetheilt werden. Es ist nicht möglich einem Blindgebohrnen Vorstellungen von den Farben beyzubringen, die denen glichen, die wir Sehenden von denselben haben.

Die einzelnen Sinne sollen in der Folge genauer beschrieben werden. Vorher müssen wir aber noch von einem Umstande mehr reden, der erfordert wird, wenn überhaupt sinnliche Eindrücke, Empfindungen und Vorstellungen in unserer Seele bewirkt werden sollen.

Fünfter Abschnitt.

Was noch weiter erfordert wird, wenn durch die, auf unsre Sinne gemachten Eindrücke, Empfindungen und Vorstellungen bey uns entstehn sollen.

Wenn äußere Gegenstände, und eben so auch Veränderungen unsrer Seele*) Empfindungen und Anschauungen bewirken oder veranlassen sollen; so wird dazu außer dem Angeführten auch noch dieses erfordert: 1) daß sie einen hinlänglich starken und anhaltenden Eindruck auf uns machen; und 2) daß wir uns unsrer, wenn auch nicht deutlich, doch bis zu einem gewissen Grade bewußt seyn.

Der Eindruck, der auf unsre Seele gemacht wird, muß, um wahrgenommen werden zu können, stark genug seyn. So kann ein zarter Fa-

*) Diese Veränderungen der Seele z. B. Traurigkeit und Freude werden vermittelst des innern Sinnes wahrgenommen und angeschaut, von welchem weiter unten ebenfalls das Nothwendige beygebracht werden wird.

den, z. B. von einer Spinne gesponnen, uns, auch da, wo doch Nerven liegen, so leise berühren, daß wir es gar nicht fühlen, und also auch durch Gefühl das Daseyn eines solchen nicht gewahr werden. Die Luft fühlen wir gewöhnlich gar nicht, obgleich sie uns beständig umgiebt und auf uns drückt. Wird aber dieser Druck bis auf einen gewissen Grad erhöht, z. B. wenn sie beym Winde in stärkere Bewegung gesetzt wird; so empfinden wir ihn. Ein Schall, der nicht in einem gewissen Grade der Stärke auf unser Ohr wirkt, wird auch nicht von uns gehört, und bey gar zu schwachem oder wenigem Lichte sehn wir nicht.

Auch wenn die Wirkung eines Gegenstandes auf unsre Sinne gar zu schnell ist, findet keine Empfindung desselben statt. So sehn wir z. B. eine Flintenkugel, die nahe vor unsern Augen vorbeygeschossen wird, nicht. Auch sie macht ja gewiß einen Eindruck auf unser Auge; aber er geht zu schnell vorüber, als daß wir ihn auffassen könnten, welches immer etwas Zeit erfordert.

Allein auch die stärksten und anhaltendsten Eindrücke sinnlicher Gegenstände auf unsre Sinne bewirken weder Empfindungen noch Vorstellungen in uns, wenn wir zu der Zeit, da sie auf uns gemacht werden, ohne Bewußtseyn sind. Es ist nicht genug, daß uns etwas gegeben wird, wir

müssen es auch in Empfang nehmen. Wer aber ohne Bewußtseyn ist, von sich und allem, was mit ihm vorgeht, nichts weiß — der ist außer Stande, die auf ihn gemachten Eindrücke anzunehmen; er empfindet daher nichts dabey, noch erregen sie Vorstellungen in ihm. Wenn ein Mensch in einer tiefen Ohnmacht liegt; so hört er nichts, man mag ihm noch so laut ins Ohr rufen, ja er empfindet oft selbst tiefe, und sonst sehr schmerzhafte Schnitte nicht. Es giebt Menschen, welche gewöhnlich mit offenen Augen schlafen, und dennoch, auch von einem hellen Lichte, nichts empfinden. Nun fallen doch die Strahlen des Lichtes auch in ihre Augen, und es ist nicht abzusehn, warum sich der Eindruck davon nicht auch bis zu ihrem Gehirne fortpflanzen sollte. Auch ist dieser Eindruck oft dauerhafter und stärker, als er, wenn sie im wachenden Zustande sich befinden, zu seyn braucht, um Empfindungen und Vorstellungen zu bewirken. Wenn sie nun in dem beschriebenen Zustande des Schlafs gleichwohl nichts sehen; so muß dies nothwendig daher rühren, daß ihre Seele das, was ihr dargeboten wird, nicht in Empfang nimmt, es sich nicht mit dem, dazu erforderlichen, Bewußtseyn, welches sich im tiefen Schlafe zu verlieren pflegt, zueignen. — Wir alle schlafen mit offenen Ohren; die zitternd bewegte Luft (der Schall) dringt, im Schlafe nicht weniger, wie im Wachen, bis in unsre Ohren,

und dennoch hören wir, wenn unser Schlaf fest ist, auch ein starkes Geräusch dann nicht. Eben so wenig haben wir im tiefen Schlafe Empfindungen des Geruchs, wenn es auch noch so viel zu riechen giebt, und fühlen es nicht, wenn man uns auch ziemlich unsanft berührt. Etwas Aehnliches begegnet uns sogar auch oft im wachenden Zustande. Wenn wir uns recht eifrig mit einer Sache beschäftigen, sehr ernstlich etwas denken, mit Fleiß etwas auswendig lernen, u. dergl. — wie vieles kann dann nicht oft um uns her vorgehen, ohne daß wir es weder sehen noch hören? — Unsre Seele ist alsdann mit demjenigen, was sie vor hat, zu sehr beschäftigt, um noch auf sonst etwas achten zu können. Ihr ganzes Bewußtseyn ist gleichsam schon erfüllt, und kann nun nichts andres mehr fassen. Sie thut bey den Eindrücken, die auf sie gemacht werden, selbst nichts, faßt sie nicht auf, nimmt sie nicht wahr, und empfindet also weder eine Veränderung ihres eignen Zustandes, noch schaut sie die Gegenstände, welche auf ihren Körper wirken, an.

Das Vermögen der Seele, die auf sie gemachten Eindrücke aufzufassen und selbstthätig anzunehmen, so daß Empfindungen und Vorstellungen dadurch entstehen können, wollen wir das Wahrnehmungsvermögen, und die Richtung dieses Vermögens auf einen oder mehrere

Gegenstände wie gewöhnlich **Aufmerksamkeit**, nennen. Daß die letzte nun bald stärker, bald schwächer, anhaltend oder vorübergehend seyn kann, ist bekannt. Was übrigens darüber zu bemerken ist, wird zu seiner Zeit vorkommen. Wir wollen diesem Abschnitt nur noch einige Bemerkungen über die Frage anhängen, wie man die Sinnlichkeit ein **Erkenntnißvermögen** nennen könne, das heißt ein Vermögen, wodurch wir zu Erkenntnissen gelangen vermittelst dessen wir etwas erkennen können?

Erkennen heißt nämlich: **von einem Gegenstande eine Vorstellung haben und diese als die Vorstellung von diesem Gegenstande betrachten.** So erkennt z. B. jemand ein Pferd, wenn er sich ein gewisses Ding außer sich denkt, das der Vorstellung, die er davon hat, entspricht; oder wenn er seine Vorstellung von einem vierfüßigen, so und so beschaffenen Thiere, als die Vorstellung von irgend einem bestimmten, außer ihm befindlichen Dinge ansieht. Alle Vermögen des Menschen nun, welche entweder Vorstellungen von Dingen, die nicht diese Vorstellungen selbst sind, bewirken oder veranlassen, oder zur Bildung dieser Vorstellnngeen, oder zur Beziehung derselben auf Gegenstände beytragen, heißen Erkenntnißvermögen, so wie das Vermögen überhaupt erkennen

kennen zu können, (der Inbegriff aller einzelnen im ersten Sinne des Wortes sogenannten Erkenntnißvermögen) das Erkenntnißvermögen überhaupt heißt, welches denn natürlich nur Eines ist. — Da nun unsre Sinnlichkeit den Stoff, die Materie, oder den Inhalt unsrer Vorstellungen liefert, oder, da sie das Vermögen ist, Eindrücke von Gegenständen zu empfangen, welche dann Vorstellungen veranlassen, die demnächst auf jene Gegenstände bezogen, (als die Vorstellungen von diesen Gegenständen betrachtet) werden können; so nennen wir auch die Sinnlichkeit mit Recht ein Erkenntnißvermögen.

Sechster Abschnitt.

Unterschied der äußern und des innern Sinnes. Ferner vom Gefühl, dem ersten äußern Sinne.

Es wird jezt Zeit, die einzelnen Sinne näher zu betrachten. Nur wollen wir vorher den Unterschied unter den äußern und dem innern Sinne noch auseinander setzen. Ein Sinn überhaupt heißt ein Vermögen, Eindrücke zu empfangen

(afficirt zu werden). Die Empfänglichkeit für Eindrücke von äußern Gegenständen, (d. h. von Gegenständen, welche nicht Veränderungen unsrer Seele, z. B. Empfindungen oder Vorstellungen sind), heißt der äußere Sinn überhaupt, und eine Empfänglichkeit für eine besondre Art von Eindrücken ein äußerer Sinn, und deren giebt es fünf: Gefühl, Geschmack, Geruch, Gehör und Gesicht. Nun aber können, wie künftig weiter gezeigt werden soll, auch unsre eignen Vorstellungen, Empfindungen, kurz alle Veränderungen unsrer Seele selbst innerlich von uns wahrgenommen werden, indem sie ebenfalls einen Eindruck auf uns machen und sowohl Empfindungen hervorbringen, als Anschauungen bewirken. Das Vermögen der Seele auf diese Weise ihre eignen Veränderungen, (d. i. alles, was in ihr selbst vorgeht) zu empfinden und vorzustellen, so wie sie vermittelst der äußern Sinne, das Aeußere empfindet und vorstellt, heißt der innere Sinn. Dieser ist nur einer, und soll dann ausführlicher beschrieben werden, wenn wir zuvor jeden einzelnen von den äußern Sinnen genau werden kennen gelernt haben.

Wir machen den Anfang mit dem Sinne des Gefühls. Diesem Sinne können alle unsre Nerven dienen. Wenn irgend etwas außer uns, was immer für einen Nerven hinlänglich stark,

berührt, so entsteht auch eine Empfindung bey uns, die uns auf irgend etwas Körperliches außer uns, das wir als Ursache dieser Empfindung ansehn, leitet. Da sich nun die Nerven durch den ganzen Körper verbreiten, so ist auch nicht leicht ein Theil desselben, besonders der äußern Oberfläche, (indem die Nervenenden gerade unter der Haut liegen), der nicht zum Fühlen geschickt wäre. Selbst vermittelst derjenigen Nerven, die irgend einem andern besondern Sinne angehören, können wir auch fühlen. So fühlen wir z. B. mit den Nerven des Geschmacks, die in der Zunge ihren Sitz haben, die Hitze, Kälte, Härte oder Weichheit dessen, was wir in den Mund nehmen; mit den Nerven des Auges, wenn dasselbe gedrückt wird u. s. w. Die meisten Nerven aber sind bloß Werkzeuge des Gefühlssinnes.

Am besten fühlen wir mit den Händen und vorzüglich den Fingerspitzen, deren wir uns daher auch am allerhäufigsten dazu bedienen, besonders wenn wir durch das Gefühl von der Beschaffenheit der äußern Gegenstände uns unterrichten wollen. Beym Gefühl nämlich werden wir uns meistens mehr, wie bey irgend einem andern Sinne, der in uns selbst vorgehenden Veränderungen bewußt, statt auf den äußern Gegenstand, der sie bewirkte, zu achten, und von demselben eine Erkenntniß aufzufassen. Wenn wir indeß gleich-

wohl auch vermittelst andrer Theile unsres Körpers die Beschaffenheit äußerer Dinge einigermaßen erkennen können, wie wir z. B. mit den Ellenbogen, der Stirne u. s. w. Hartes und Weiches, Rundes und Eckiges unterscheiden können; so sind doch die Hände, und an diesen die Fingerspitzen, dazu am allergeschicktesten. Das Betasten äußerer Dinge mit diesen Theilen giebt noch die meisten Anschauungen an die Hand, anstatt daß die übrigen oft nur zu Empfindungen und zur Wahrnehmung der durch die Eindrücke darauf in unsern Innern verursachten Veränderungen, (die in einem andern, unten zu erklärenden Sinne Gefühle heißen) verhelfen.

Vorstellungen, welche wir durch den Sinn des Gefühls erlangen können, sind z. B. die von der Größe, Figur, Härte oder Weichheit, Schärfe, Spitzigkeit, Stumpfheit, Nässe, Trokkenheit, u. a. m.; d. h., wir können durch das Gefühl erkennen: wie groß (in Vergleichung mit andern Dingen) ein Körper, ob er rund oder viereckigt, hart oder weich, scharf oder spitz oder stumpf, naß oder trocken sey u. s. w.

Daß die Empfindungen und Vorstellungen der Menschen, die sie durch das Gefühl erlangen, sehr verschieden sind, ja daß einer durch das Gefühl das, was doch ein andrer vermittelst desselben erkennt, oft gar nicht wahrnehmen kann —

dieses darf uns nicht befremden, weil die Nerven und die sie bekleidende Haut bey verschiednen Menschen so sehr verschieden sind, auch selbst die übrige Beschaffenheit der Seele dabey sehr in Betracht kommt. Denn je aufmerksamer z. B. jemand bey dem Fühlen ist, desto leichter wird er dadurch etwas erkennen und umgekehrt.

Auch die Uebung trägt viel dazu bey, den Sinn des Gefühls zu vervollkommnen, d. h., ihn zu schärfen und zu verfeinern, so daß wir vermittelst desselben auch kleine Verschiedenheiten der Körper schneller und genauer entdecken, als andre. So unterscheiden viele Kaufleute manche Waaren nach ihrer Beschaffenheit und Güte leicht und schnell durch das bloße Gefühl. Ja man behauptet, daß manche Menschen im Stande seyn sollen, sogar Farben durchs Gefühl von einander zu unterscheiden. Der Taglöhner mit einer fast strohhalmdicken Haut und Fingern würde das wenigstens nicht können. Blinde, die so oft den Mangel des Gesichts durch das Fühlen zu ersetzen suchen müssen, und daher sich um so fleißiger im Letztern üben, auch dann ihre ganze Aufmerksamkeit darauf richten, solche Blinde pflegen es oft in der Kunst zu fühlen bewundernswürdig weit zu bringen. — Dahingegen kann auch dieser Sinn des Gefühls, wenn die Nerven ihrer Reizbarkeit zum Theil oder ganz beraubt werden, un-

gemein stumpf werden, oder auf kürzere oder längere Zeit gänzlich verloren gehn. Doch dies sey genug von diesem ersten Sinne!

Siebenter Abschnitt
Vom Geschmack und Geruch.

Die Nerven, vermittelst deren wir die, ebenfalls wieder ganz eigenthümliche, Empfindung des Geschmacks und die Vorstellungen vom Süßen, Sauern, Bittern, Salzigten u. s. w. bekommen, liegen innerhalb des Mundes, und besonders auf der Oberfläche und am Rande der Zunge. Auf dieser kann man, vorzüglich wenn der Geschmack gerade gereizt wird, die Enden der Nerven in der Gestalt kleiner Wärzchen oder Körner deutlich sehn.

Wenn wir Speisen oder andre Dinge in den Mund nehmen; so werden sie, oder doch gewisse Theile derselben, durch den, im Munde befindlichen, Speichel aufgelöset. Die schmeckbaren Theile berühren alsdann die Nervenwarzen unmittelbar, und so entsteht die eigenthümliche

Art von Empfindungen, die wir Geschmacksempfindungen nennen. Dinge, welche durch den Speichel gar nicht aufgelöst werden können, oder keine durch denselben auflösbare Theile, dergleichen die ölichten und salzichten sind, enthalten, verursachen daher gar keine Geschmacksempfindungen. So schmeckt man nichts, wenn man einen reinen Kiesel, oder ganz reines Wasser in den Mund nimmt. Man fühlt beyde bloß mit der Zunge, aber weder jener, noch dieses reizt den Geschmackssinn.

Wiefern wir nun, nach den Empfindungen des Geschmacks, den Dingen, welche wir schmecken, auch die Eigenschaft beylegen, diesen oder jenen Geschmack hervorzubringen, in sofern gelangen wir auch durch diesen Sinn zu Anschauungen, oder zu anschaulichen Erkenntnissen der Dinge, z. B. der Essig ist sauer, der Zucker süß, der Honig süß, u. dergl.; denn in diesen Urtheilen sagen wir nicht sowohl aus, was wir empfinden, als wir vielmehr erklären, wie die genannten Gegenstände, in Beziehung auf unsern Geschmack, beschaffen seyn.

Von diesem Sinne gilt eben das, was wir vom Gefühl gesagt haben, nämlich daß die Empfindungen, die wir durch denselben erlangen, in dem Maaße, wie die Organe, verschieden sind. Die Nervenwärzchen auf der Zunge sind in

Krankheiten, besonders des Magens, oft mit einem dicken Schleime überdeckt, und dann hört entweder, so lange dieses dauert, aller Geschmack auf, oder alles, was wir in den Mund nehmen, nimmt den Geschmack des erwähnten Schleimes an. Die Nerven der Zunge lassen sich, wie alle übrigen Nerven, allmählig abstumpfen oder gefühlloser machen. Wer z. B. häufig hitzige Getränke, oder feurige Gewürze genießt, oder unmäßig Taback raucht, der wird allmählig für alles Milde, Gelinde den Geschmack verlieren, und feinere Unterschiede in den Wirkungen verschiedner Dinge auf den Geschmack nicht mehr bemerken können. Im Gegentheil aber läßt sich auch der Geschmack durch willkührliche Anstrengung, d. h. durch recht sorgfältiges Achtgeben auf die Geschmacksempfindungen und durch fleißige Uebung sehr vervollkommnen, wie denn wirklich viele Menschen durch den bloßen Geschmack Manches erkennen und Vieles unterscheiden, z. B. verschiedne Speisen, Obstsorten, Weine, was andre durch dieses Mittel allein nicht erkennen und unterscheiden können.

Der Geruch ist wieder eine ganz eigenthümliche Empfindung, wofür wir den Geruchsinn haben. Dies lehrt Beobachtung unsrer selbst beym Riechen unwidersprechlich. Zwar drücken wir uns im Schreiben und Sprechen oft so aus,

als wären wenigstens Geruch und Geschmack nicht wesentlich von einander verschieden. Wir sagen z. B. eben sowohl: der Essig riecht sauer, wie wir sagen: er schmeckt sauer; der Honig riecht süß, wie wir sagen: er schmeckt süß; die Rhabarber riecht bitter, wie wir sagen: sie schmeckt bitter. Und in der That läßt sich auch eine nahe Verwandschaft des Geschmacks und Geruchs nicht leugnen. Denn beyde haben nicht nur ähnliche Werkzeuge, und werden von ähnlichen Dingen afficirt: sondern die Empfindungen selbst, deren wir durch beyde theilhaftig werden, sind sich in der That oft so ähnlich, daß man sie mit einander verwechseln könnte. Aber demohngeachtet sind doch die reinen Geschmacks- und Geruchsempfindungen, der Art nach, verschieden, welches eigne Beobachtung lehrt. Ja es trägt sich auch nicht selten zu, daß dieselben Dinge auf den Geruch und Geschmack ganz verschiedene oder gar widersprechende Wirkungen hervorbringen. Alter Käse z. B. riecht sehr widerlich, schmeckt aber den meisten sehr gut; manche Arzneymittel riechen süß und angenehm, und sind gleichwohl von einem unerträglichen Geschmack.

Es ist bemerkt worden, daß der Geschmack und Geruch ähnliche Werkzeuge hätten, und von ähnlichen Dingen afficirt würden. Mit dem Geruch verhält es sich nämlich so: die Nase, das

Werkzeug desselben, ist inwendig mit einer schwammigten, weichen, löchrigen Haut bekleidet. In dieser Haut befindet sich ein Gewebe sehr zarter Nerven, die mit einem klebrigen Schleime bedeckt sind. Vermittelst dieser Nerven nun riechen wir, wenn von Körpern, welche ölichte, salzigte, oder schweflichte Theile enthalten, diese, in feine Dünste oder Düfte aufgelöst, selbige (die Nerven) berühren, gleichwie wir dann schmecken, wenn ähnliche, aber noch nicht in bloße Düfte aufgelöste, Theile die Zungennerven berühren. Da sich die feinen Ausdünstungen der Geruchgebenden Körper weit verbreiten, so können diese letztern auch oft in sehr weiten Entfernungen durch den Geruch wahrgenommen werden, und es scheint dem zufolge, als ob das, was man riechen soll, die Geruchswerkzeuge nicht immer unmittelbar zu berühren brauche. Doch ist dies eine Täuschung. Denn eigentlich verursachen nur die, von den entfernten Gegenständen schon abgesonderten, Theile, indem sie die Nerven in der Haut, womit die Nasenhöhle bekleidet ist, wirklich berühren, die Geruchsempfindungen, und wir schließen bloß, nach wiederholten Erfahrungen, von diesen Empfindungen, daß sie von denselben oder ähnlichen Gegenständen herrühren, die dergleichen schon öftrer hervorbrachten. Wenn wir z. B. eine Rose nahe an unsre Nase halten, so, daß die Düfte derselben nun unmittelbar bis an die Geruchsner-

ven dringen, und wir haben denn einmal dieselbe Empfindung, obgleich die Rosen, die selbige mittelbar durch die aus ihnen aufsteigenden Düfte verursacht haben könnten, weit von uns entfernt sind; so schreiben wir diese Empfindungen doch jenen Rosen zu. Aber selbst die Düfte der Körper empfinden wir eigentlich nicht, so wenig wir genau zu reden, die Oele und Salze durch den Geschmack empfinden; wir nehmen bloß die in uns dadurch vorgehende Veränderung wahr, und schließen von dieser erst auf gewisse sie hervorbringende Gegenstände. Und das geschieht alsdann, wenn wir auf Veranlassung gewisser Gegenstände mehrere male einerley Geruchsempfindungen gehabt haben; wir legen diesen Gegenständen dann die Fähigkeit, Kraft, oder die Beschaffenheit bey, solche Geruchsempfindungen zu bewirken. Dieses kann dann freylich ja auch als eine Erkenntniß angesehn und daher der Geruchssinn als ein Erkenntnißvermögen betrachtet werden.

Daß man auch den Sinn des Geruchs durch Uebung vervollkommnen könne, ist wohl keinem Zweifel unterworfen. Ob es sich aber der Mühe verlohne, demselben viel Fleiß zu widmen, dies ist allerdings bezweifelt worden. Es scheint aber, daß jede Vollkommenheit, so lange das Streben darnach die Erwerbung höherer Vollkommenheiten nicht hindert oder einschränkt, verdiene, daß wir

uns um sie bewerben. Dazu kommt, daß der Geruch uns oft vor dem Genusse schädlicher Dinge warnt, die, wenn sie Geruch haben, meistens widerlich riechen: wenigstens kann er uns aufmerksam machen, und reizen, zu untersuchen, ob etwas, das wir genießen wollen, auch schädlich seyn mögte? Wie viele faule Dünste würden wir endlich nicht unbemerkt einathmen, wenn der Geruch sie uns nicht entdeckte? — Gewiß also kann ein feiner, geübter Geruch in vielen Fällen auch großen Nutzen gewähren, und schon deswegen würde er einigen Fleiß, ihn zu üben verdienen, wenn auch ein scharfer feiner Geruch nicht an sich selbst einem stumpfen und groben vorzuziehen wäre.

Achter Abschnitt.

Vom Gehör.

Wenn in elastischen Körpern, vorzüglich in der Luft Schwingungen oder Erschütterungen von einer gewissen Stärke und Geschwindigkeit erfolgen, so entsteht ein Schall, der sich am öftersten

durch die Luft hin verbreitet, aber auch durch andre Körper fortgepflanzt werden kann. Wenn man z. B. mit einem Hammer an eine Glocke, oder mit der Taste des Klavieres an eine Saite desselben schlägt, so entstehn in beyden, wie man es am Klaviere vorzüglich bey einer gröberen Baßsaite deutlich sehen kann, Schwingungen, welche sich dann nach allen Seiten hin der Luft, oder andern elastischen Körpern mittheilen und sich so fortpflanzen. So kann sich ein sehr starker Schall, z. B. von einer abgefeuerten Kanone, oder vom Donner, ganz außerordentlich weit verbreiten.

Wenn nun solche Schwingungen elastischer Körper (der Schall) bis in unsre Ohren dringen; so entsteht, wenn anders die letzten gesund sind, das was wir Hören nennen, und die Vorstellung von einem Schall oder Tone. Innerhalb des Ohres nämlich befindet sich eine gespannte Haut, das Trommelfell genannt. Diese wird durch den Schall erschüttert, und theilt Erschütterung mehreren, an einanderliegenden kleinen, Knöchelchen im innern Ohre mit. Der Eindruck, der davon auf die im Ohre zum Hören bestimmten Nerven entsteht, verursacht dann die Empfindung des Hörens, und die Vorstellung des Schalles.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, daß das äußere Ohr nicht das Hauptwerkzeug des Gehörs

sey. Man kann auch ohne dasselbe (z. B. wenn es abgeschnitten worden) hören. Ja man kann dies, selbst wenn der Eingang zum innern Ohre gänzlich verstopft wird, wofern nur der Schall auf einem andern Wege zu den eigentlichen oder vornehmsten Werkzeugen des Gehörs im innern Ohre fortgeleitet wird. Dies kann besonders vom Munde aus geschehn. Wenn jemand z. B. das Klavier spielt; so kann man die Ohren so fest als möglich verstopfen, und dennoch die Töne desselben stark und deutlich vernehmen, wenn man einen kleinen elastischen Stab, z. B. den Stiel von einer irdenen Pfeife mit dem einen Ende auf das gespielte Instrument stützt, indem man das entgegengesetzte Ende mit den Zähnen faßt. Ist dagegen das Trommelfell zersprungen, oder sind die Gehörknöchelchen des innern Ohres zerstört worden, so kann der Mensch gar nicht mehr hören, das äußere Ohr mag auch in noch so vollkommenem Zustande seyn. Bey dem allen ist doch das äußere Ohr keinesweges unnütz. Es dient nämlich dazu, die sonst größtentheils an dem offenen Ohre vorbeystreichende Luft aufzufangen, damit sie in das innere Ohr eindringe, wodurch dann der Schall verstärkt wird, und auch leisere Töne hörbar werden, die wir sonst nicht bemerken würden. Daher pflegen auch die meisten Thiere, welche mit äußeren Ohren versehen sind, sobald sie genauer auf einen Schall merken wol-

len, die Ohren zu spitzen, d. h. sie richten sie in die Höhe, und so viel möglich die hohle Seite, die zum Auffangen der Luft am meisten geschickt ist, nach der Gegend hin, woher der Schall kommt.

Wir nehmen vermittelst des Gehörs nicht nur die Unterschiede der stärkeren und schwächeren Töne, sondern auch noch manche andre Verschiedenheiten des Schalles wahr, die wir durch Ausdrücke wie folgende bezeichnen: Dumpfer Schall, Knall, Geräusch, Getöse, Pfeifen, Klingen u. s. w. Ob wir einen Schall als stark oder schwach vernehmen sollen, das hängt zum Theil auch von der größern und geringern Entfernung ab, worin wir uns von dem schallenden Gegenstande befinden. Denselben Schall, der in weiter Ferne und sehr schwach wahrgenommen wird, empfinden wir nahe dabey stark; ja es hat jeder Schall seine gewisse Entfernung, über welche hinaus er gar nicht weiter von uns gehört werden kann. Auch kann ein Schall zu stark seyn, um gehört zu werden, wenn er nämlich die Werkzeuge des Gehörs zerrüttet. Wie weit übrigens ein und derselbe Schall sich fortpflanzen könne, das hängt auch großentheils von der Beschaffenheit der Dinge ab, welche ihn fortleiten sollen, wozu z. B. das Wasser weniger geschickt ist, als die Luft u. s. w. Die Gehörwerkzeuge verschiedener Menschen sind freylich verschieden; aber

auch die Gewohnheit einer größern und geringern Aufmerksamkeit auf die Empfindungen des Gehörs, und die größere oder geringere Uebung desselben macht einen großen Unterschied in der Vollkommenheit dieses Sinnes bey verschiedenen Menschen. Diese Vollkommenheit des Gehörsinnes beruht hauptsächlich auf den zwey Vorzügen einer größern Schärfe und Feinheit. Ein scharfes Gehör ist dasjenige, welches auch einen sehr schwachen Schall wahrzunehmen vermag, — wie z. B. den leisen Fußtritt eines entfernten Gängers; ein feines Gehör aber ist dasjenige, welches Verschiedenheiten der Töne leicht unterscheidet, wie z. B. das Gehör des Virtuosen oder das eines Blinden, der alle seine Bekannten an ihrem Gange unterscheidet, auch nach dem Schalle manche Dinge beurtheilt, die sonst nur durchs Gesicht erkannt werden, z. B. die Größe eines Zimmers u. dergl. Doch nennt man vorzüglich das musikalische Gehör fein. Wenigstens ist ein feines Gehör einem Tonkünstler noch unentbehrlicher als ein scharfes. An Schärfe des Gehörs übertreffen uns viele Thiere: auch an der Feinheit, die den Gang eines Menschen von dem eines andern, die Stimmen der Thiere und der verschiednen Menschen u. dergl. unterscheidet. Für Musik hingegen scheinen die wenigsten Sinn zu haben; obgleich mehrere Arten von Vögeln sich in dieser Hinsicht auszeichnen.

Daß

Daß wir mit zwey Ohren einen Schall nur einfach hören, darf uns eben so wenig befremden, als daß wir vermittelst so vieler Nerven in unsrer Zunge von dem Honig im Munde nur eine einfache Geschmacksempfindung des Honigsüßen erlangen. Wir müssen bedenken, daß wir es selbst sind, oder daß es unsre Eine Seele ist, die da höret, nicht aber jedes Ohr für sich. Das Hören ist ein Empfinden und ein Vorstellen, und jenes, wie dieses, ist immer nur Eins, Eine Veränderung, Eine Handlung, wie viel Instrumente auch dazu gebraucht werden mögen. Zur Erfüllung des hier Bemerkten kann das Beyspiel einer Uhr dienen, welche zwar aus vielen Rädern und andern Theilen besteht, aber doch nur Eine gewisse, einfache Wirkung hervorbringt. Eben so kann man auf mehreren Spiegeln Sonnenstrahlen auffangen und sie alle auf Einen Fleck zurückprallen lassen: vermittelst aller dieser Spiegel kommt dann doch nur Eine helle Stelle zum Vorschein. Auf eine ähnliche Weise wirken auch alle Eindrücke jedes Schalles auf alle Nerven beyder Ohren nur zu Einer Empfindung und Vorstellung zusammen.

Neunter Abschnitt.

Vom Gesichte.

Die verschiedenen Wirkungen des Lichtes auf unser Auge, als das Werkzeug des Gesichts, bewirken die eigenthümlichen Empfindungen und Vorstellungen dieses Sinnes, welche, je nachdem das Licht stärker oder schwächer ist, so oder auf eine andre Art gebrochen*) ist, verschieden sind. So entstehn durch diesen Sinn die Vorstellungen von Licht und Schatten, Hell und Dunkel, von den mannichfaltigen Farben, so wie wir mittelst des Sehens die leuchtenden, oder die mehr oder weniger erleuchteten, Körper als außer uns wahrnehmen.

Eine vollständige Beschreibung des Auges, wie aller übrigen Sinnwerkzeuge, giebt eine andre Wissenschaft. Doch soll hier das Unentbehrlichste von der kunstvollen Einrichtung des Auges gesagt werden, wenigstens das, was erfordert

*) Man sagt von Lichtstrahlen, daß sie gebrochen worden, wenn sie, wie es bey ihrem Uebergange aus dichteren in minder dichte, media, und umgekehrt, geschieht, ihre Richtung verändern.

wird, um die Lichtstrahlen bis zu ihrer Einwirkung auf den Sehnerven zu verfolgen. Das eigentliche Auge, der Augapfel, ist es, dessen nähere Kenntniß uns hier allein wichtig ist. Und dieser besteht aus mehreren Häuten und Flüssigkeiten, (wenigstens heißen sie so). Die äußerste Haut des Auges ist die harte Haut, welche nur nach vorn hin durchsichtig ist, wo man sie die Hornhaut nennt. Hierauf folgt die Gefäßhaut, welche sich mit der vorigen, wenn sie bis zu deren Ursprung gelangt ist, vereinigt, und den Sternkreis ausmacht. Hinter dieser folgt ein dünner, häutiger Ring (die Blendung), worin sich die Pupille, oder der Stern befindet, d. h. ein rundes Loch, durch welches das Licht beym Sehen in das innere Auge eindringt, und welches, wie jeder bey wechselndem Lichte an den Augen des andern sehn kann, sich erweitert, wenn nur wenig Licht, und verengt, wenn viel Licht hineinfällt. Die innerste Haut heißt die Netzhaut. Die Feuchtigkeiten des Auges haben den Zweck die Lichtstrahlen zu brechen, und sind: 1) die gläserne Feuchtigkeit, die von der Netzhaut umfaßt wird: 2) die wässerige, vorn unter der Hornhaut; 3) die krystallene Feuchtigkeit oder die Krystallinse, (eigentlich ein fester aber sehr durchsichtiger Körper), welche wieder hinter der vorigen liegt. Der Augen oder Sehnerve geht im Hintertheile der

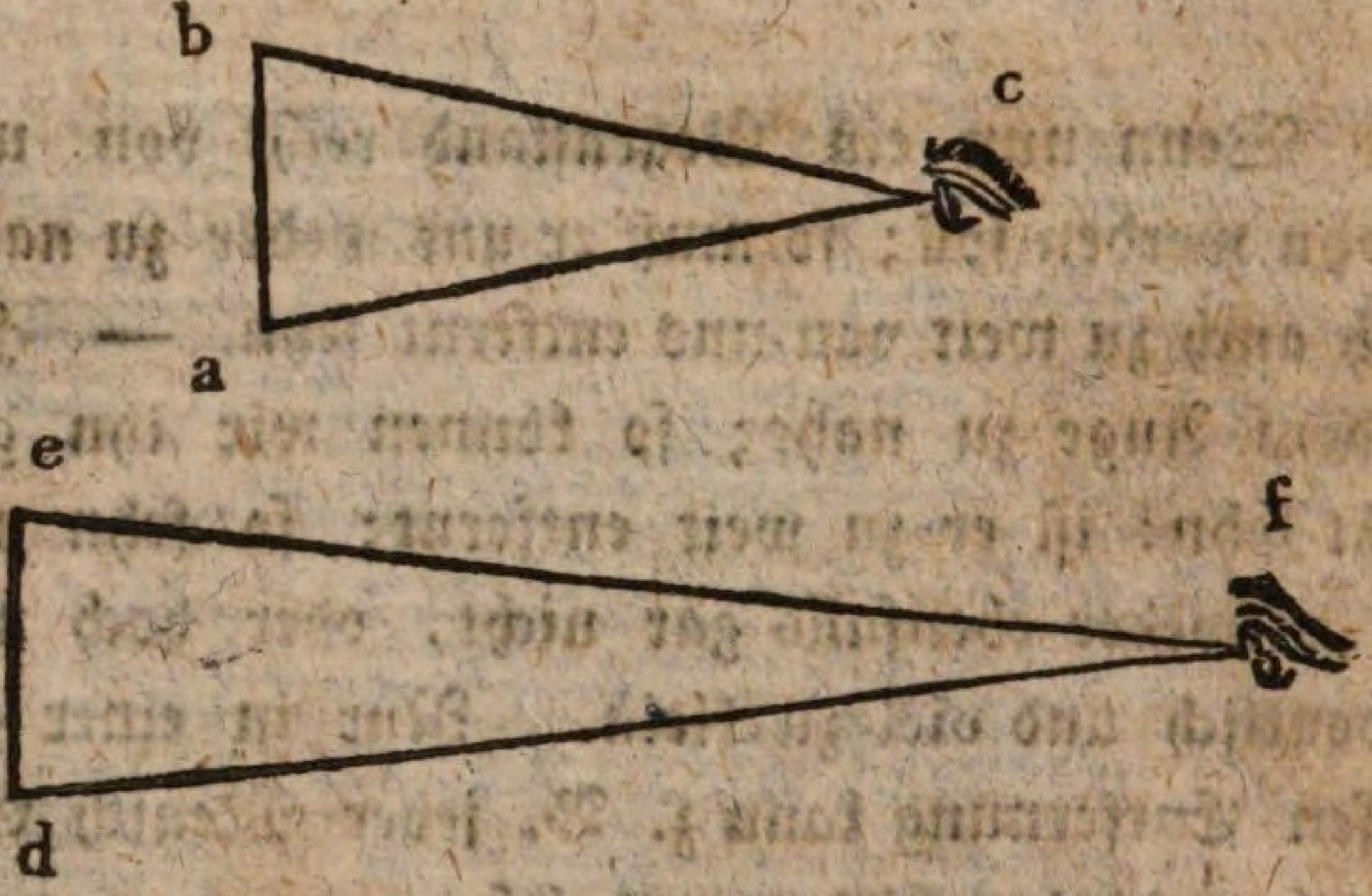
zuerst erwähnten harten Haut in den Augapfel und breitet sich am Ende in die Netzhaut aus, die als eine Fortsetzung dieses Nerven angesehn wird.

Dies also ist das Werkzeug des Sehens, womit es, so weit wir es beobachten können, auf folgende Weise zugeht: Die Lichtstrahlen von den gesehenen Gegenständen, welche durch die Pupille gehn, vereinigen sich hinter der Kristalllinse, und bilden auf der Netzhaut jene Gegenstände, aber verkehrt, ab. Der Eindruck, der dadurch gemacht wird, bewirkt das Sehen. Wie dieses möglich sey — wie der Reiz eines Bildes auf unsrer Netzhaut die Empfindungen und Vorstellungen von äußern Gegenständen, die wir beym Sehen haben, hervorbringen könne, das vermögen wir so wenig zu erklären, als wir es erklären können, daß die vorhin erwähnten Veränderungen in den übrigen Sinnwerkzeugen gerade die Empfindungen und Vorstellungen bewirken, die sie bewirken. Daß wir aber mit zwey Augen, in deren jedem sich die Bilder der Gegenstände zeigen, diese doch regelmäßig nur einfach sehn, damit verhält sichs auf eine ähnliche Weise, wie mit dem Hören Eines Tones durch zwey Ohren; denn wir empfinden beym Sehen eines Gegenstandes nicht die beyden Bilder desselben in unsern beyden Augen, sondern, vermittelst dieser, den

Einen Gegenstand. Das Sehen dieses Gegenstandes ist die einfache Wirkung von mehreren zusammenwirkenden oder dazu beytragenden Ursachen.

Wenn nun ein Gegenstand recht von uns gesehn werden soll; so muß er uns weder zu nahe, noch auch zu weit von uns entfernt seyn. — Ist er dem Auge zu nahe; so können wir ihn gar nicht sehn: ist er zu weit entfernt; so sehn wir ihn entweder ebenfalls gar nicht, oder doch nur undeutlich und viel zu klein. Nur in einer gewissen Entfernung kann z. B. jeder Mensch Geschriebenes oder Gedrucktes lesen; wird es noch weiter entfernt; so laufen die Buchstaben durcheinander, und man sieht kaum mehr, daß dergleichen da sind, bis sie in einer noch weitern Entfernung gänzlich verschwinden. Ein hoher, viereckiger Thurm erscheint in sehr weiter Entfernung als ein runder, kleiner, niedriger Pfahl, u. s. w. Die Größe, worin uns ein Gegenstand erscheint, hängt insbesondere von dem Sehwinkel ab, worin wir ihn sehn. Diesen Winkel aber bilden die beyden Linien, welche von den beyden äußersten Punkten eines Gegenstandes bis zum Auge hingezogen, oder gedacht werden können. Je kleiner nun dieser Winkel ist: desto kleiner zeigt sich uns auch der erblickte Gegenstand, und je größer jener ist: desto größer erscheint uns der

letzte. Folgende Figur wird dieses am besten erläutern:



Die beyden Gegenstände a b und e d sind gleich groß: aber der Winkel worin das Auge c seinen Gegenstand sieht, ist um vieles größer, als der, worin das Auge f den seinigen erblickt; und nach dem Verhältniß der Größe beyder Winkel richtet sich nun auch das Verhältniß der Größe, worin die beyden Augen ihren Gegenstand sehn. Doch machen sehr geringe Unterschiede in der Entfernung der Gegenstände auch keinen, wenigstens keinen merklichen, Unterschied in der Größe, worin wir sie sehn. Auch sind die Augen der Menschen in dieser Hinsicht selbst verschieden, einige können weiter, andre minder weit deutlich sehn. Diejenigen, welche nur ganz nahe Gegenstände deutlich sehn können, heißen kurzsichtig,

die aber, welche nur weit entfernte Gegenstände deutlich erblicken, nähere aber nicht, heißen weitsichtig. Das eine, wie das andre, ist ein Fehler des Gesichts, denen man aber zum Theil durch künstliche Mittel abhelfen kann. z. B. durch Brillen, Ferngläser u. s. w.

Die verschiednen Farben entstehn durch die verschiednen Arten von Brechung, welche die Lichtstrahlen, ehe sie unser Auge erreichen, erleiden, wie man deutlich bemerken kann, wenn man einen Lichtstrahl durch ein gläsernes Prisma fallen läßt, und wie es die Naturlehre weiter zeigt. Hier bemerken wir nur, daß man, um die Farben zu unterscheiden, die Gegenstände näher haben muß, auch daß sie von stärkerem Lichte bestrahlt werden müssen, als nöthig ist, um ihre Gestalt wahrzunehmen, denn diese sieht man oft in der Entfernung und in einer mäßigen Dämmerung dann noch ziemlich deutlich, wenn man von jenen nichts mehr bemerkt. Sonderbar ist es, daß manche Menschen, die doch übrigens scharf sehn, die Farben nicht zu unterscheiden vermögen.

Die größere oder geringere Vollkommenheit des Gesichts hängt nicht allein von der natürlichen Beschaffenheit der Gesichtswerkzeuge, sondern auch von der Aufmerksamkeit auf die Gesichtsempfindungen, von willkührlicher Anstrengung

und Uebung ab. So lernen viele Kurzsichtige durch Anstrengung und Uebung weiter in die Ferne sehn, als sie vorher konnten; der Aufmerksame sieht genauer, als der es nicht ist; in der Fertigkeit, die Größe und Entfernung von Gegenständen nach dem bloßen Gesicht zu bestimmen (Augenmaaß), haben es viele durch Uebung bis zu einem bewundernswürdig hohen Grade gebracht.*)

---

*) Die beyden zuletzt beschriebenen Sinne, das Gesicht und das Gehör pflegt man die edlern, das Gefühl aber, den Geschmack und den Geruch die unedlern Sinne zu nennen. Dies geschicht deswegen, weil uns die letztern mehr bloße Empfindungen verschaffen, als Erkenntnisse, die ersten aber mehr Erkenntnisse als Empfindungen. Da nun das bloße Empfinden uns von den Thieren weniger unterscheidet, und uns als minder edel und vorzüglich erscheint, als das Erkennen; so hat man auch die Sinne, welche mehr zum bloßen Empfinden, als zum Erkennen dienen, die unedlern, diese aber die edleren genannt.

Wenn wir z. B. etwas fühlen, schmecken, oder riechen, so achten wir gemeiniglich weit öftrer bloß auf die Veränderung, die dabey in uns vorgeht, als auf die Beschaffenheit dessen, was wir riechen, schmecken oder fühlen. Beym Hören und Sehen verhält es sich gerade umge-

Zehnter Abschnitt.

Vom innern Sinne.

Alle die bisher beschriebenen äußern Sinne dienen uns nun das, was außer unsrer Seele ist, zu empfinden und vorzustellen, und haben eben daher ihren gemeinschaftlichen Namen. Wir können aber auch die Veränderungen, welche in uns selbst, d. h. in unsrer Seele (denn der Körper gehört nicht zu unserm eigenen Selbst) vorgehn, wahrnehmen. Das Vermögen, vermittelst dessen dies geschieht, heißt der **innere Sinn**, von welchem wir also folgende Erklärung geben können: **Der innere Sinn ist das Vermögen der Seele, ihre eignen Veränderungen und Wirkungen durch die Eindrücke wahrzunehmen, welche**

kehrt, so daß wir uns dabey sogar unsrer Empfindung gemeiniglich erst dann recht bewußt werden, wenn der Schall oder das Licht so stark wird, daß der Eindruck davon beynahe oder völlig schmerzhaft wird, und über dem Fühlen das Hören oder Sehen, (das Wahrnehmen äußerer Gegenstände) sich fast oder ganz verliert.

diese Veränderungen und Wirkungen auf sie machen.

Wir wollen dieses jetzt etwas weiter auseinander setzen? Es gehen in der menschlichen Seele fast unaufhörlich die mannigfaltigsten Veränderungen vor, so wie sie bald die eine, bald die andre Wirkung hervorbringt. Sie empfindet bald Vergnügen und Lust, bald Schmerz und Unlust, sie ist bald heiter und froh, bald niedergeschlagen und traurig, bald fest entschlossen, bald wieder ungewiß und zweifelhaft; sie stellt sich ferner bald dieses, bald jenes vor; sie hat jetzt Anschauungen der Sinne, dann wieder Bilder der Einbildungskraft, womit sie sich beschäftigt, sie urtheilt, macht Schlüsse, begehrt oder verabscheut etwas u. s. w. — Diese ihre eignen Veränderungen und Wirkungen wird nun aber die Seele auch selbst gewahr, sie empfindet, was in ihr selbst vorgeht, indem dieses auf ihren innern Sinn Eindrücke macht, ihn afficirt, gleichwie äußere Dinge auf die äußern Sinne Eindrücke machen, sie afficiren. Man darf nur auf sich selbst Acht haben, um zu bemerken, wie man seiner eignen Zustände, Veränderungen und Wirkungen gewahr wird, oder selbige, ohne Hülfe der äußern Sinne, empfindet. Wie uns innerlich zu Muthe ist, daß, und was wir uns vorstellen, denken, wünschen, verabscheun, hoffen, fürchten, daß, und in welchem Grade wir von etwas gewiß sind, oder es

bezweifeln; — dieses alles sehn wir nicht mit unsern Augen, hören es nicht durchs Gehör, schmecken und riechen es nicht, fühlen es auch nicht auf die Art und Weise, wie wir etwas Aeußeres vermittelst des Gefühlssinnes fühlen, und doch empfinden wir es, und zwar keinesweges als etwas außer uns, oder nur in unserm Körper Befindliches oder Vorgehendes. Daher denn der Ausdruck innerer Sinn! Was wir durch denselben wahrnehmen, ist ganz innerlich, ist und geht vor, bloß in unsrer Seele. Einen Sinn aber (nach Aehnlichkeit der äußern Sinne) nennen wir dieses Vermögen deswegen, weil wir vermittelst desselben etwas Vorhandenes, durch den Eindruck, den es auf uns macht, wahrnehmen, so wie dieses bey den äußern Sinnen auch der Fall ist. Wir reden aber nur von Einem solchen Sinne, weil wir in der Art innerlich zu empfinden keine solche Verschiedenheiten bemerken, wie in den verschiednen äußern Empfindungsarten, durch das Gesicht, Gehör u. s. w. Wir empfinden unsre innern Veränderungen und Wirkungen alle auf Eine Art (so verschieden auch die Eindrücke sind, die sie auf den innern Sinn machen, gleichwie unzählig verschiedne Eindrücke auf den Einen Sinn des Gesichts gemacht werden können) — und daher finden wir uns auch natürlicherweise nicht bewogen, mehr als Ein Vermögen dazu, d. h. mehr als Einen innern Sinn, anzunehmen.

Obgleich der innere Sinn nur die in unserm Innersten vorgehenden Veränderungen empfindet; so ist es doch wahrscheinlich, daß er dies ebenfalls durch gewisse Werkzeuge thue, die wir aber nicht kennen.

Es ist schon vorhin bemerkt worden, daß unsre Seele nicht alle Veränderungen, die in ihr vorgehn, nicht alle ihre Zustände und Wirkungen durch den innern Sinn wahrnehme. Jeder kann dies leicht an sich selbst bemerken. Oft denken wir, ohne unser Denken zu empfinden, oft begehren oder verabscheun wir, ohne es selbst gewahr zu werden, und wir würden nicht selten um eine Antwort verlegen seyn, wenn man uns fragte: wie uns so eben zu Muthe gewesen sey? ob wir uns wohl oder wehe, zufrieden oder unzufrieden, u. s. w. gefühlt hätten? — Und gleichwohl können wir, wenigstens oft, hinterher mit völliger Gewißheit ausmachen, daß entweder dieses oder jenes damals, als wir es nicht innerlich empfanden, in unsrer Seele vorgegangen seyn müsse, so wie wir z. B. gewiß ausmachen können, daß eine Flintenkugel vor unsern Augen vorbeygeflogen seyn müsse, obgleich wir sie nicht gesehn hatten. Die Ursache ist, weil das, was Empfindungen und Vorstellungen des innern Sinnes hervorbringen soll, auf denselben eben sowohl, wie das, was Empfindungen und Vorstellungen

eines der äußern Sinne hervorbringen soll, auf diesen, mit einem gewissen Grade der Stärke und anhaltend genug wirken, oder Eindruck machen muß. Zu schwache und allzuschnelle Veränderungen unsrer Seele, oder, die doch auf den innern Sinn nicht stark und lange genug einwirken, bringen auch in ihm keine Empfindungen, und keine Vorstellungen desselben hervor. Ebenfalls wird zur wirklichen Empfindung und Vorstellung dessen, was in der Seele vorgeht, wenn es auch gleich auf den innern Sinn stark und anhaltend wirkt, dennoch auch erfordert, daß die Seele ihre Aufmerksamkeit darauf richte, und gleichsam auffasse, was ihr dargeboten wird. Denn so wenig wir die in einem Zimmer etwa verbreiteten Düfte durch den Geruch wahrnehmen werden, (obgleich sie stark genug auf unsre Geruchswerkzeuge wirken mögen) wenn wir, indem wir selbige einathmen, unsre ganze Aufmerksamkeit auf eine schöne Musik richten, die wir hören; eben so wenig werden wir z. B. durch den innern Sinn unser Vorstellen gleichgültiger Dinge um uns her empfinden, wenn unsre ganze Aufmerksamkeit durch einen heftigen Schmerz, oder durch ein außerordentliches Gefühl der Lust gefesselt und beschäftigt wird.

Da der innere Sinn wahrscheinlich auch seine Werkzeuge hat, so ist es natürlich, daß auch von der verschiednen Beschaffenheit und dem abwech=

selnden Zustande dieser Werkzeuge die Empfindungen und Vorstellungen des innern Sinnes, und besonders nach dem Grade ihrer Stärke und Lebhaftigkeit abhängen.

Schon von dieser ursprünglichen oder erworbenen Verschiedenheit der uns unbekannten Werkzeuge des innern Sinnes mag es zum Theil herrühren, daß er in verschiednen Menschen nach dem Grade seiner Feinheit und Schärfe eben so verschieden ist, wie es die äußern Sinne sind. Doch ist dieser Grund nicht der einzige. Die Uebung der Geisteskräfte überhaupt, Angewöhnung zur Aufmerksamkeit auf sich selbst, und wiederholte absichtliche Bemerkung dessen, was der innere Sinn zu empfinden darbietet, und was für Vorstellungen er hierbey führt, befördert die Vollkommenheit des innern Sinnes sehr, d. h. setzt uns in den Stand immer mehrere Veränderungen unsers Innern, und diese immer genauer durch den innern Sinn zu bemerken. Je weniger hingegen ein Mensch überhaupt denkt, und insbesondre je weniger er auf sich selbst Acht giebt, oder gleichsam in sich selbst hineinschaut; desto stumpfer ist und bleibt sein innerer Sinn, desto seltner wird er, was in ihm vorgeht, bemerken, und die verschiednen Veränderungen seiner Seele, nach den verschiednen Eindrücken, die sie auf seinen innern Sinn machen, zu unterscheiden vermögen.

Eilfter Abschnitt.

Von den allgemeinen Vorstellungen, oder von den Begriffen, und zwar von den Begriffen sinnlichen Ursprungs.

Außer den bisher untersuchten Vorstellungen einzelner sinnlicher Gegenstände, sowohl des äußern als des innern Sinnes, giebt es noch andre von sehr verschiedner Beschaffenheit. Wir nennen sie allgemeine Vorstellungen oder Begriffe, und das Vermögen dergleichen Begriffe zu bilden und zu fassen, heißt der Verstand in der engern, oder eigentlichen Bedeutung dieses Wortes.*) Jene Begriffe sind zum Theil sinnlichen Ursprungs, zum Theil nicht. Wir wollen beyde Arten genauer kennen zu lernen suchen. Zuerst von der ersten Gattung! Was es damit für eine Bewandniß habe, wollen wir gleich anfangs

*) Oft versteht man unter Verstand auch das gesammte Erkenntnißvermögen des Menschen; zuweilen den Grad von Fähigkeit eines Menschen, etwas zu lernen und klüglich einzurichten; auch wohl das Vermögen zu urtheilen u. s. w.

durch Beyspiele klar zu machen suchen. Meine Leser haben gewiß alle eine allgemeine Vorstellung, oder einen Begriff, von einem Hunde. Wenn wir uns nun einen Hund überhaupt denken, wie wir z. B. dann thun, wenn wir sagen: der Hund gehört zu den vierfüßigen Thieren, oder: der Hund bellt, der Hund schwitzt nie u. dergl.; so stellen wir uns nicht etwa irgend einen einzelnen Hund, nicht unsern Caro oder Phylar vor, sondern einen Hund, der gleichsam in unsern Gedanken der Stellvertreter aller möglichen Hunde ist. Was wir von dem Hunde überhaupt denken oder sagen, das können wir (unsrer Meynung nach wenigstens *)) von allen Hunden in der Welt denken oder sagen, oder wir können jeden beliebigen Hund zum Beyspiel dessen, was wir vom Hunde überhaupt sagen, anführen. Untersuchen wir nun die allgemeine Vorstellung, die wir durch das Wort Hund bezeichnen, genauer; so wird sich finden, daß sie nur solche Stücke enthält oder begreift, die alle Hunde an sich haben, oder die allen Thieren dieser Art gemein **) sind, und die wir Merkmale nennen. Nicht alle Hunde haben

*) Denn ein Begriff von der angeführten Art kann ja auch unrichtig seyn, d. h. wie in der Folge weiter gezeigt werden wird, entweder zu viele oder zu wenige Merkmale enthalten.

**) Daher der Ausdruck: allgemeine Vorstellungen.

haben krauses, wolliges Haar, wie der Pudel; noch gebogene Vorderfüße, wie der Dachs; noch den Hirschlauf, die langen, dünnen Beine, und den länglichen Kopf, wie der Windhund; nicht alle sind braun, oder schwarz, oder weiß, wie dieser oder jener einzelne Hund. Aber von diesem allen enthält auch unser Begriff vom Hunde überhaupt nichts. Dagegen haben alle Hunde vier Füße, und die übrigen Merkmale dieser Thierart, womit uns die Naturgeschichte bekannt macht, und diese zusammengenommen machen auch unsern Begriff vom Hunde überhaupt aus.

Wenn wir also einen Begriff selbst bilden; so geht es damit auf folgende Weise zu: Wir vergleichen mehrere Dinge mit einander, und wenn wir dann finden, daß sie gewisse Merkmale mit einander gemein haben, so fassen wir diese durch unsern Verstand zusammen, lassen die übrigen Merkmale, die die einzelnen Dinge für sich haben, (die nicht allgemein sind) weg*), (z. B. bey dem Begriffe Hund, die Farbe der einzelnen Hunde, ihre Größe u. s. w.) und belegen die zu einem Ganzen zusammengedachten Merkmale mit irgend einem Namen. Zur Erläuterung dieser Auseinandersetzung noch folgendes Beyspiel:

*) In der Kunstsprache: Wir abstrahiren davon.

Gesetzt wir hätten nie andre Menschen gesehn, und es fehlte uns der Begriff Mensch noch gänzlich und wir erblickten dann und lernten nach einander kennen: einen Deutschen mit weißer Haut, blonden Haaren, blauen Augen, großen und starken Körper; dann einen Spanier mit gelblicher Farbe, schwarzen Haaren und Augen, und von mittlerer Größe; hierauf einen Neger mit schwarzer Haut, krausen, weichen, wolligen Haaren, von außerordentlicher Größe und Stärke; alsdann einen Eskimoer von schmutziger Gesichtsfarbe, strupfigem Haar, kleiner Statur u. s. w.; gesetzt ferner wir hörten jeden in seiner Sprache, aber vernünftig sprechen, beobachten ihrer aller Gang und Benehmen u. s. f. und wir fingen nun an, alle diese Personen mit einander zu vergleichen; so würden wir bemerken, daß sie zwar in vielen Stücken einander nicht glichen, aber doch auch wahrnehmen, daß sie viele Merkmale mit einander gemein hätten. Alle gehn aufrecht auf zwey Füßen; alle haben Hände, geschickt zu mannichfaltigen Verrichtungen; alle besitzen Vernunft, und die Fähigkeit, ihre Gedanken durch artikulirte Töne auszudrücken (Sprache) u. s. w. Dächten wir uns nun alle diese, ihnen sämmtlich gemeine Merkmale, mit Absonderung der nicht gemeinschaftlichen, zusammen; so würde uns der Begriff vom M e n s c h e n überhaupt entstehn, den wir dann nach Belieben mit einem Worte

z. B. homo, Mensch, oder wie sonst immer bezeichnen, und dadurch gleichsam festhalten könnten. Aehnliche allgemeine Vorstellungen werden durch die Ausdrücke: Buch, Haus, Schaaf, Gans, Fuchs, Thier angedeutet, und sind ursprünglich auf die beschriebene oder eine ähnliche Art von den Menschen gebildet worden.

Unter den allgemeinen Vorstellungen sind einige mehr, andre weniger allgemein, d. h. einige umfassen mehrere, andre, vergleichungsweise mit jenen, weniger Gegenstände. Der Umfang aber eines Begriffes hängt von der Menge von Merkmalen ab, die er befaßt. Je weniger Merkmale, desto allgemeiner, und je mehrere Merkmale, desto weniger allgemein ist die allgemeine Vorstellung. Dies wird deutlich genug aus dem Folgenden erhellen! Wenn wir uns z. B. irgend eine Menge von Materie als verbunden, als Eins denken *); so haben wir schon den Begriff eines Körpers. Dieser Begriff ist nun sehr allgemein; er begreift menschliche und thierische Körper, Steine, Pflanzen, Früchte, ganze Weltkörper u. s. w. Aber wie gering ist nun auch die Anzahl der Merkmale in diesem Begriff, so wie wir ihn angegeben haben! Man vermehre diese Merkmale mit anderen, von einzelnen Dingen oder Arten von Din-

*) Oder: einen erfüllten Raum.

gen hergenommenen, und — der Begriff wird im gleichem Maaße enger werden, wie dies geschieht. Man setze z. B. anstatt der bloßen Materie, organisirte Materie; so werden schon alle die Körper aus diesem Begriff ausgeschlossen, die nicht organisirt sind, z. B. die Weltkörper, Steine, Metalle u. s. w. Setzen wir zu dem obigen noch das Merkmal empfindend (oder mit einem Empfindenden verbunden) so sind wieder die Pflanzen von dem Begriff eines also näher bestimmten Körpers ausgeschlossen. Verbinden wir endlich mit dem allen noch die Merkmale des menschlichen Körpers insonderheit, z. B. aufrechte Stellung, so und so viel, so und so geordnete Zähne und andre Theile u. s. w. so paßt der, also durch Merkmale bezeichnete, Begriff auch auf die Thiere nicht mehr. Nun könnten wir diesen Begriff wieder noch mehr verengen, wenn wir auch die Merkmale einzelner Menschenracen darin aufnehmen wollten. Ja dieses Vermehren der Merkmale läßt sich so weit fortsetzen, daß wir mit dem Verengen unserer Begriffe am Ende wieder zu den einzelnen Dingen herabkommen, daß sie wieder besondre Vorstellungen einzelner Gegenstände werden.

Wir gelangen übrigens zu diesen Begriffen sinnlichen Ursprungs nicht auf einerley Weise. Einige bilden wir selbst auf die oben beschriebene

Art durch Vergleichen, Abstrahiren u. s. w.; andre werden uns gleichsam fertig überliefert, so daß wir sie nur aufzufassen brauchen, und sie verstehn können, ohne einmal die Gegenstände, die sie befassen, selbst angeschaut zu haben, vorausgesetzt, daß wir die Merkmale, oder doch ihnen sehr ähnliche Merkmale, aus Anschauung kennen gelernt haben. Gewiß haben z. B. alle meine Leser einen Begriff vom Löwen, obgleich vielleicht kein einziger von ihnen einen Löwen gesehn, und noch weniger mehrere Löwen mit einander verglichen, die Merkmale, die ihnen allen gemein sind, gesammelt, und so erst zusammengefaßt hat. Aber andre hatten dieses vor ihnen gethan; nannten ihnen den Namen des Thiers, erklärten denselben, d. h. gaben ihnen die Merkmale an, welche ihr Begriff vom Löwen enthielt, und theilten ihnen also diesen Begriff mit, durch welchen nun auch sie den Löwen denken *) können, indem sie diese einzelnen, oder ähnliche Merkmale aus Erfahrung kennen.

Die Art von Begriffen, wovon wir bisher gesprochen haben, ist nun sinnlichen Ursprungs.

*) Das Wort denken bezeichnet, im engern Sinne, gerade das Vorstellen von Gegenständen durch Begriffe. Im allgemeinern Sinne versteht man darunter jede Beschäftigung der Erkenntnißkräfte.

Dies heißt nicht, daß die Gegenstände dieser allgemeinen Vorstellungen wirklich außer uns da wären, Gegenstände, die nur die allgemeinen Merkmale, die wir in unsern Begriffen zusammenfassen, und keine anderen, hätten. Es giebt z. B. kein Wesen in der Natur, welches weiter keine Merkmale an sich hätte, als die, die unser Begriff: Mensch enthält. In diesem Begriffe nämlich kommt nichts von Farbe, Größe, Alter, Stand, Vaterland, nichts von einem bestimmten Grade von Kräften Leibes und der Seele vor u. s. w. Alle wirklich vorhandene Menschen, die wir sinnlich anschauen können, haben außer den allgemeinen Merkmalen, die sie mit einander gemein haben, irgend eine Farbe und Größe, irgend einen Stand, ein Alter, ein Vaterland, irgend einen bestimmten Grad von körperlichen oder geistigen Kräften u. s. w. Allein demohngeachtet nennen wir den Begriff Mensch, und alle ähnliche sinnliche, oder Begriffe sinnlichen Ursprungs. Denn die Merkmale, welche den Inhalt derselben ausmachen, werden uns doch durch die Sinne zugeführt, so daß der Verstand selbige, nach Absonderung der besondern Merkmale der einzelnen Dinge, nur zusammenfassen und zu Einem verbinden darf. Den Begriff, welchen wir durch das Wort bunt (von Farben) bezeichnen, kann sich kein Blindgebohrner machen, noch ihn verstehn, wenn jemand anders ihm denselbigen

ben überliefern wollte. Und das aus dem Grunde: weil er weder die Merkmale, welche den Inhalt jenes Begriffs ausmachen, noch etwas Aehnliches je sinnlich, durch das Gesicht, wahrgenommen. Wir haben zwar alle von manchen sinnlichen Dingen Begriffe, die wir nicht sinnlich wahrgenommen haben, z. B. vom Wallfisch. Aber nicht zu gedenken, daß wir vielleicht Zeichnungen davon gesehn haben, so kennen wir doch andre Thiere, welche jenem in einem oder andern Stücke ähnlich sind, aus Erfahrung; so haben wir doch die Theile, woraus jenes Thier besteht, oder ihnen ähnliche Theile selbst wahrgenommen. Wir dürfen also dieses alles nur züsammen denken, um einen Begriff vom Wallfisch zu haben, oder den Begriff davon zu verstehn, um jeden Wallfisch, wenn uns ein solcher zu Gesicht kommen sollte, sogleich als ein unter jenen Begriff gehöriges Ding zu erkennen. Dagegen würde der Blindgebohrne, wenn er plötzlich sein Gesicht erlangte, gewiß nicht sogleich bunt für bunt erkennen. Mit Recht also nennen wir die bisher beschriebenen Begriffe, sinnliche, weil ihr Inhalt uns durch die Sinne geliefert werden muß, und wir derselben ohne alle sinnliche Anschauung unfähig sind.

Auch wollen wir mit dem Ausdruck: sinnliche Begriffe nicht so viel sagen, daß wir sie bloß

und allein durch die Sinne erlangen. Auch der Verstand hat, wie aus dem Obigen zur Gnüge erhellet, seinen wichtigen Antheil daran, so daß, und ohne dessen Hülfe, ohne sein Vergleichen, Absondern, Zusammenfassen — sogar kein Begriff zu Stande kommen kann.

Zwölfter Abschnitt.

Fortsetzung. Begriffe von Gegenständen des innern Sinnes. Bezeichnung der Begriffe.

Nicht bloß die äußern Sinne, sondern auch der innere verschafft uns Stoff zu mancherley Begriffen oder allgemeinen Vorstellungen. Die Ausdrücke: Traurigkeit, Freude, Liebe, Haß, — deuten z. B. solche Begriffe an, wozu der innere Sinn den Inhalt, d. h. die einzelnen Merkmale hergeben muß. So würde z. B. ein Knabe auf folgende Weise zu dem Begriffe, den wir durch das Wort Traurigkeit bezeichnen, gelangen können. Gesetzt es stürbe ihm heute ein Vogel oder Hund, den er sehr geliebt hätte; so würde er darüber betrübt werden. Eben so, wenn er

bald nachher durch Unvorsichtigkeit ein Buch von großen Werth verlöre; und noch mehr würde es ihn schmerzen, wenn darauf ein innig geliebter Bruder oder Freund durch einen unglücklichen Zufall plötzlich von seiner Seite gerissen würde. Wenn nun unser Knabe in allen diesen Fällen vermittelst seines innern Sinnes, seinen innern Zustand empfände und sich vorstellte, und diese verschiednen Zustände oder Gefühle mit einander vergliche; so würde er finden, daß ihm zwar nicht in allen drey Fällen ganz gleich zu Muthe gewesen, indem nämlich sein Gefühl der Betrübniß das eine mal stärker, das andre mal schwächer, bald mit solchen, bald mit andern Empfindungen vergesellschaftet war *) u. s. w. Aber bey dem allen würde er doch auch eine gewisse Gleichheit jener Zustände und Gefühle, verschiedne Merkmale, die allen dreyen gemein waren, entdecken. Faßte er denn endlich diese gemeinsamen Merkmale zusammen, und abstrahirte dabey von allem, was

*) Z. B. bey dem Tode des Thieres, im ersten Fall, mit der Empfindung des Mitleids; beym Verlust des Buchs, im zweyten Fall, mit Verdruß über sich selbst, daß er selbiges nicht besser in Acht genommen; bey dem Verluste des Freundes oder Bruders im dritten Fall, mit der Sehnsucht ihn wieder zu sehn, und mit der Hoffnung des Wiedersehns, die diese Sehnsucht wieder milderte.

nur in einem der dabey erwähnten Fälle, oder doch nicht in ihnen allen vorkam, (z. B. einen bestimmten Grad des Traurigseyns, die Veranlassung dazu, die zugemischten fremdartigen Empfindungen u. dergl.); so würde er den Begriff der Traurigkeit bekommen, welcher also mit gleichem Rechte, wie die Begriffe von Gegenständen äußerer Sinne, sinnlich heißen wird.

Wir nehmen freylich nicht immer absichtlich und mit deutlichem Bewußtseyn, die zur Bildung von Begriffen nöthigen Operationen, d. h die Vergleichung der einzelnen Vorstellungen, die Absonderung dessen, was sie nicht alle mit einander gemein haben, und die Verbindung des Gemeinsamen vor. Aber dann denken wir uns auch unsre Begriffe nicht so deutlich und bestimmt, wie wenn jenes geschieht. Auch kann ein Begriff dann leicht falsch oder irrig ausfallen, d. h. wir können dann leicht mehr oder weniger Merkmale darin aufnehmen, als darein gehören. Wer z. B. in den Begriff eines Dreyecks überhaupt das Merkmal Eines rechten Winkels in demselben mit aufnimmt, der giebt seinem Begriffe zu viele Merkmale, und schließt alle nicht rechtwinkliche Dreyecke, die doch auch Dreyecke sind, von den Dreyecken aus. Wer im Gegentheil in seinen Begriff von einem Dreyecke, das Merkmal nicht mit aufnähme, daß es eine von drey Linien

eingeschlossene Figur sey, der würde zu wenig Merkmale aufnehmen, und nach seinem Begriffe den Cirkel und wer weiß, welche Figuren mehr zu den Dreyecken rechnen müssen.

Wenn wir nun einen Begriff entweder selbst gebildet, oder, wo dies schon von andern geschehn war, gefaßt haben; so bedarf es eines Zeichens, wodurch wir es uns erleichtern, denselben zu behalten, und welches gleichsam das Band ist, wodurch wir die verschiednen Merkmale desselben so zu sagen zusammenhalten. Dergleichen Zeichen sind bey uns gemeiniglich Wörter. Doch können auch andre dazu gebraucht werden, z. B. Hieroglyphen, einfache Töne u. dergl. Aller Zeichen für unsre Begriffe scheinen wir aber nicht entbehren zu können, um deutlich und bestimmt zu denken, und uns über die bloßen sinnlichen Anschauungen zu erheben. Und so dürfte das vollkommnere Vermögen der Sprache (denn Sprache heißt im Allgemeinen jede Art seine Empfindungen und Gedanken durch Zeichen anzugeben) ein Hauptvorzug des Menschen vor den Thieren seyn, ohne welche er die Fortschritte in der Erkenntniß, deren er mit ihr fähig ist, nie machen würde.

Dreyzehnter Abschnitt.

Von den nicht sinnlichen (reinen) Begriffen.

Mehrere von unsern Begriffen sind aber nicht sinnlichen Ursprungs, obgleich sie zum Theil auf die Erfahrung angewandt, und wir uns derselben erst auf Veranlassung unsrer sinnlichen Wahrnehmungen bewußt werden. Denn sie enthalten nichts, was durch die Sinne wahrgenommen werden könnte, oder was aus irgend einer Empfindung herstammte. Die Seele selbst ist also als die eigentliche Quelle derselben anzusehn. Man nennt solche Begriffe reine, eben weil sie von aller Beymischung von sinnlichen Zusätzen frey sind. — Eine ausführliche Untersuchung derselben gehört nicht hieher, würde auch für meine Leser noch zu schwer seyn. Ich begnüge mich daher, das Gesagte nur durch Ein Beyspiel etwas zu erläutern.

Der Begriff einer Ursache ist ein solcher reiner Begriff. Dieser Begriff enthält die Vorstellung einer nothwendigen Folge von einem aus

etwas andern. Wenn wir z. B. mehrere Tage nach einander bemerkt hätten, daß ein Zimmer, nachdem man den Ofen desselben geheizt, erwärmt worden wäre, so würden wir denken: das Feuer im Ofen ist die Ursache der Wärme im Zimmer, d. h. das Warmwerden des Zimmers erfolgt nothwendig, wenn der Ofen geheizt wird. Nun könnte es nach diesem Exempel freylich scheinen, als würde der Begriff der Ursache, oder könnte er doch aus der Erfahrung abgeleitet, und würde nur eben so von vielen einzelnen Fällen, wo wir eine Ursache wahrzunehmen glauben, abstrahirt, wie es mit den sinnlichen Begriffen geschieht. Daß dem aber nicht so sey, ist bey genauerer Erwägung der Sache leicht einzusehn. Denn was nehmen wir in dem angeführten Falle sinnlich wahr? Nichts mehr, als 1) daß eingeheizt wird; 2) daß es warm wird; 3) daß dieses letzte auf jenes erste folgt. Daß aber das Warmwerden auf das Einheizen im Ofen nothwendig erfolgte — dies bemerkten wir mit unsern Sinnen nicht, und doch liegt eben in diesem Gedanken der nothwendigen Folge des ersten aus dem letzten das Wesentliche des Begriffs der Ursache, den wir auf das erste (beziehungsweise auf das andre) anwenden. Mit allen reinen Begriffen z. B. Wirkung, Einheit, Möglichkeit, Nothwendigkeit, Kraft u. a. m. verhält es sich eben so. Das, was eigentlich diese Begriffe ausmacht, folgt

oder fließt nicht aus dem, was wir empfinden oder durch die Sinne wahrnehmen, wenn gleich etwas sinnlich Wahrgenommenes unsrer Seele erst Gelegenheit geben muß, solche Begriffe zu bilden, oder sich deren bewußt zu werden, und sie auf Gegenstände der Erfahrung angewandt werden können.

Es giebt aber auch reine Begriffe, welche überall auf keine Erfahrung oder auf keinen sinnlichen Gegenstand angewandt werden können, und über alle sinnliche Wahrnehmung hinausgehn. Solche Begriffe werden z. B. durch die Ausdrücke: Gott und Seele angezeigt. Man nennt sie im engern Sinne des Wortes Ideen*) und schreibt das Vermögen dergleichen zu bilden und zu fassen, der Vernunft (auch dieses Wort im engern Sinne genommen) zu.**)

*) Im gewöhnlichen Sprachgebrauche versteht man unter Ideen, alle Arten von Vorstellungen und Begriffen. So sagt man z. B. eben sowohl ich habe eine Idee von diesem Tische, den ich eben anschaue, als von einem Tische überhaupt, von einer Ursache, und von Gott.

**) Auch dieses Wort wird im gemeinen Leben oft anders gebraucht: z. B. für das ganze, oder doch das höhere Erkenntnißvermögen überhaupt, welches letzte dem niedern, oder dem Vermögen der bloß sinnlichen Erkenntniß entgegensteht. Insbesondre gehört aber zu dem, was wir Vernunft nennen, noch das Vermögen zu schließen, wovon ebenfalls weiter unten mehr.

Wenn wir uns etwas denken, wovon wir weder wissen, ob es möglich, noch ob es nicht möglich ist, und was wir uns auch auf keine Weise als wirklich anzunehmen genöthigt fühlen; so ist ein solcher Begriff leer, z. B. der Begriff von einer ganz andern Art Dinge anzuschauen, als durch Sinne.

Manche Begriffe sind auch ganz willkührlich erdichtet, haben weder in der Erfahrung noch sonst einigen Grund. Ein solcher ist z. B. der Begriff Schicksal, denn wenn wir diesen Begriff genau untersuchen; so finden wir bald, daß er völlig grundlos ist: weder die Erfahrung noch Schlüsse unsrer Vernunft bestätigen so etwas, als man sich unter dem Worte Schicksal denkt, d. h. eine gewisse unbegreifliche Regel, wornach die Begebenheiten unsers Lebens sich richten, ohne daß wir den Gang derselben ändern könnten, und die nun einmal so ist, wie sie ist.

Vierzehnter Abschnitt.

Von der Urtheilskraft.

Alle meine Leser können unstreitig urtheilen und haben gewiß schon unzählige Urtheile in ihrem Le-

den gefällt: es wird ihnen also auch keine große Schwierigkeit machen, sich zu einem deutlichen Begriffe von dieser Seelenwirkung zu erheben. Nur Selbstbeobachtung und sorgfältige Wahrnehmung dessen, was beym Urtheilen vorgeht, gehört dazu, und dieses zu befördern, werden wir es auch in diesem Abschnitt, der vielleicht Manchem schon etwas schwerer, als die vorhergehenden vorkommen dürfte, nicht an Erläuterungen durch Exempel fehlen lassen. Diese mögen dann auch eine gleich anfangs herzusetzende Erklärung des Urtheils deutlich machen.

„Ein Urtheil ist eine solche Handlung der Seele, wodurch sie einen oder mehrern Gegenstand unter einen Begriff, und überhaupt das Besondre unter das Allgemeine aufnimmt, oder davon ausschließt."

„Urtheilen heißt daher: entscheiden oder bestimmen, ob ein Gegenstand unter einen Begriff, das Einzelne oder minder Allgemeine unter das Allgemeine, oder Allgemeinere gehöre, oder nicht, darunter aufgenommen werden könne oder nicht."

„Im ersten Fall, wenn wir entscheiden: ein Gegenstand könne unter einen Begriff, oder das Minder-Allgemeine unter das Allgemeinere

aufgenommen werden, entsteht ein bejahendes Urtheil. Im Gegentheil ist das Urtheil verneinend."

„Können wir, in irgend einem Fall, aus irgend einem Grunde über das Gehören des Besondern unter das Allgemeinere nichts bestimmen; so können wir in diesem Fall auch nicht urtheilen."

Alle diese Erklärungen bedürfen einer sorgfältigen Auseinandersetzung. Wer sie nach dieser dann wieder lieset, der wird sie auch gewiß nicht länger dunkel finden.

Wenn ich denke: Die Erde ist rund, so fälle ich ein Urtheil; es muß also in diesem Fall geschehn, was oben gesagt ist: ich muß einen Gegenstand oder etwas Besondres unter einen Begriff oder etwas Allgemeineres aufnehmen. Die Erde ist ein einzelner Gegenstand, und wenn ich, wie eben angeführt, denke: so nehme ich diesen Gegenstand unter den Begriff des Runden auf, der viele Dinge befaßt (allgemein ist), statt daß die Erde nur Eine ist. Ich sage damit also: der Begriff des Runden paßt auf die Erde; was zum Rundseyn gehört, findet sich auch bey ihr.

Wenn ich im Gegentheil sage: Die Erde ist nicht cubisch gestaltet; so schließe ich jenen ein-

zelnen Gegenstand von diesem Begriffe aus — sage, oder denke: jener gehöre nicht unter diesen, dieser passe nicht auf jenen; die Merkmale des Begriffs cubisch, seyn an dem Gegenstande: Erde, nicht zu finden.

Wenn ich sage: der Mensch ist sterblich; so ist zwar der Mensch ein Begriff; aber vergleichungsweise gegen den Begriff sterblich ist er doch minder allgemein. Auch in jenem Urtheile wird also das Besondre unter das Allgemeine aufgenommen, oder dieses von jenem ausgesagt.

Das letzte Urtheil ist ein bejahendes, denn das Besondre wird darin unter das Allgemeine aufgenommen, oder es wird gedacht: daß der Begriff der Sterblichkeit auf den Begriff des Menschen passe, also mit ihm zusammengedacht werden könne. Dagegen war das Urtheil: die Erde ist nicht cubisch gestaltet, ein verneinendes; es wurde darin gedacht: der Begriff der Erde lasse sich unter den der cubischen Gestalt nicht aufnehmen, oder dieser passe nicht auf jenen.

Wenn wir nicht wissen, ob irgend ein Besonderes unter irgend ein Allgemeineres aufgenommen werden könne oder müsse; so ist uns gar kein Urtheil möglich. Wenn wir z. B. einen Menschen noch nicht kennen; so können wir

nicht darüber urtheilen: ob er dumm oder klug, gut oder schlecht, träge oder fleißig ist; wir können weder das eine, noch das andre von ihm aussagen.

Man theilt die Urtheile nach andern Gründen auch noch anders ein, und zwar

dem Umfange nach in einzelne, besondre und allgemeine. Ein einzelnes Urtheil bestimmt, ob irgend ein einzelner Gegenstand unter einen Begriff gehöre, z. B. der König Friedrich der Große war ein großer Feldherr; Sokrates war ein Weiser. In den besondern Urtheilen werden mehrere Gegenstände einer Art unter einen Begriff aufgenommen, oder davon ausgeschlossen, z. B. Einige Menschen sind gelehrt, viele Menschen sind unmäßig. Allgemein aber ist ein Urtheil: wenn alle Gegenstände einer Art unter irgend einen Begriff aufgenommen, oder davon ausgeschlossen werden, z. B. Alle Menschen sind sterblich, kein Mensch ist (oder alle Menschen sind nicht) allmächtig.

So unterscheidet man auch zweifelhafte, behauptende und nothwendige Urtheile. Die ersten sind solche, in denen man es sich als bloß möglich denkt, das ein Besonderes unter ein Allgemeines gehören könne, z. B. wenn ich urtheile: Es kann seyn, daß im Monde Menschen leben, so denke ich mir es bloß als möglich, daß

der Begriff von Menschen im Monde, unter den Begriff: Es leben Menschen, aufgenommen werden könne. Sag ich aber: der Mond ist kein selbstleuchtender Körper; so urtheile ich behauptend: der Begriff von selbstleuchtend passe nicht auf den besondern Gegenstand Mond, dieser könne unter jenen nicht aufgenommen werden. In einem nothwendigen Urtheile endlich wird es als nothwendig gedacht, daß etwas Besondres unter etwas Allgemeines aufgenommen oder davon ausgeschlossen, dieses von jenem behauptet oder geleugnet werde, wie in folgenden Urtheilen: zwey mal zwey muß vier seyn; eine krumme Linie kann nicht die kürzeste zwischen zwey Punkten seyn.

Ferner unterscheidet man unbedingte, bedingte und unterscheidende Urtheile. Unbedingte Urtheile sind solche, worin kurz und gut ein Besondres unter ein Allgemeines aufgenommen oder davon ausgeschlossen wird, z. B. die Erde ist rund, der Hund ist nicht geflügelt. In einem bedingten Urtheile wird dagegen nur unter einer gewissen Voraussetzung oder Bedingung etwas bejaht oder verneint, z. B. Wenn die Erde eine Kugel ist; so muß ihr Schatten im Monde beständig rund erscheinen; wenn Peter nichts lernt, so kann er auch nie gelehrt werden. Das unterscheidende Urtheil giebt mehrere entgegengesetzte Stücke einer Erkenntniß an, wo-

von nothwendig eines richtig seyn muß (und eben daher die übrigen falsch); z. B. Die Welt ist entweder durch einen blinden Zufall, oder durch innere Nothwendigkeit, oder durch eine äußere Ursache da.

Endlich sind unsre Urtheile entweder einfach oder zusammengesetzt. Einfach sind sie dann, wenn nur von einzelnen Gegenständen oder Begriffen einzelne Begriffe behauptet oder geleugnet werden. Z. B. Die Rose ist eine Blume, die Kakadu's gehören zu den Vögeln, die Sinnpflanzen sind keine Thiere. In zusammengesetzten Urtheilen hingegen werden entweder mehrere Besondre unter ein oder mehrere Allgemeine aufgenommen oder davon ausgeschlossen, oder es wird nur ein Besonderes unter mehrere Allgemeine aufgenommen, oder davon ausgeschlossen. Beyspiele solcher Urtheile sind: die Menschen und die Thiere sind sterblich: die Menschen und die Thiere haben Leben und Empfindung: die Vögel sind zweybeinig und gefiedert. — [Um das Geschäft der Seele beym Urtheilen gehörig kennen zu lernen, bedarf es keiner besondern Untersuchung über die zusammengesetzten Urtheile, die man nur in die einfachen, darin liegenden, Urtheile auflösen darf, um alle Belehrungen über diese Art von Urtheilen auch auf jene anwenden zu können.]

Funfzehnter Abschnitt.

Fortsetzung.

Das Aufnehmen eines Besondern unter ein Allgemeines in unsern Urtheilen, oder das Entscheiden, daß das erste unter das letzte gehöre, oder dieses auf das erste passe, nennen wir kurz: bejahen; das Ausschliessen aber des Besondern vom Allgemeinen, oder das Entscheiden, ein Besondres gehöre nicht unter ein Allgemeines, ein weiterer Begriff passe nicht auf einen engern, oder auf einen einzelnen Gegenstand, heißt kurz: verneinen, wie schon aus dem folgt, was oben bey Gelegenheit des Unterschiedes unter bejahenden und verneinenden Urtheilen gesagt worden ist.

Unsre Urtheile mögen nun aber seyn von welcher Art sie immer wollen; so müssen wenigstens zwey Vorstellungen darin vorkommen, eine, von der etwas bejaht oder verneint wird, und eine, welche der ersten beygelegt oder abgesprochen wird, oder: eine, die unter eine andre aufgenommen, oder davon ausgeschlossen wird, und eine, unter welche jene erste aufgenommen, oder

von der eben dieselbe ausgeschlossen wird. So sind in dem Urtheil: der Mensch ist sterblich, die beyden Vorstellungen, der Mensch und sterblich, welche letzte, in Vergleichung mit der ersten, die allgemeinere ist.

Diejenige Vorstellung, der Gegenstand, von welchem in einem Urtheile etwas bejaht oder verneint wird, heißt das Subjekt; das aber, was von diesem Subjekte bejaht oder verneint wird, heißt das Prädikat. Mit andern Worten: die Vorstellung, die unter eine andre im Urtheil aufgenommen oder davon ausgeschlossen wird, heißt Subjekt; die aber, unter welche jene aufgenommen, oder von der sie ausgeschlossen wird, heißt das Prädikat. In dem Urtheil: die Erde ist kugelförmig, ist die Erde das, wovon etwas gesagt wird, folglich das Subjekt; kugelförmig — ist das, was von ihr gesagt, oder die allgemeine Vorstellung, unter die sie aufgenommen wird, folglich das Prädikat. Eben so ist in dem verneinenden Urtheile: die Thiere sind nicht vernünftig das Subjekt: die Thiere, denn es wird etwas von ihnen verneint, sie werden, als das Besondre, von dem Begriffe: vernünftig ausgeschlossen; und dieser Begriff, der dem Subjekte in diesem Urtheile abgesprochen wird, ist — das Prädikat.

Der Ausdruck, vermittelst dessen man andeutet, daß das Prädikat dem Subjekte beygelegt, oder abgesprochen werde, heißt die Kopula, oder das Verbindungswort, denn es verbindet gleichsam die zwey Begriffe im Urtheil zu Einem Gedanken. Die gewöhnliche Kopula in bejahenden Urtheilen ist das Wort ist; und in verneinenden: ist nicht. Z. B. Die Rose ist roth, die Erde ist nicht viereckig. Indeß kann die Bejahung und Verneinung im Urtheil noch sonst auf mancherley Weise ausgedrückt werden, doch so, daß sich jeder andre Ausdruck dieser Art in einen von jenen beyden auflösen läßt. In dem Urtheil: der Mensch hat einen organischen Körper — stellt das Wort: hat die Kopula vor. Man kann dieses Urtheil aber auch folgendergestalt ausdrücken: Der Mensch — ist — einen organischen Körper habend. In dem Urtheil: Der Mensch — hat keine — (oder nicht) Flügel, ist: hat nicht die Kopula: aber man kann, wenn ist Kopula seyn soll, sagen: Der Mensch — ist nicht — Flügel habend; oder: der Mensch — ist nicht — ein Wesen, das Flügel hat. So können auch die Wörter: kann, kann nicht; wird, wird nicht Verbindungswörter in einem Urtheil abgeben, z. B. Der Fisch kann schwimmen; der Hund kann nicht fliegen; Fritz wird gelehrt, das Haus wird nicht schön, und sie lassen sich, wie die obigen

umsetzen, so daß ist und ist nicht an deren Stelle kommen.

Zuweilen werden Urtheile so ausgedrückt, als wenn gar keine Kopula da wäre. Man darf sich aber dadurch nicht irre machen lassen. Sie ist in solchen Fallen nur durch den Ausdruck versteckt, denn ohne Kopula kann kein Urtheil zu Stande kommen, indem zwey Vorstellungen neben einander gestellt, und ohne Bestimmung: ob die eine unter die andre gehöre oder nicht — noch kein Urtheil ausmachen. In dem Satze: Der Mensch lebt, scheint freylich die Kopula zu fehlen, sie liegt aber in dem Worte lebt verborgen. Indem ich jenen Ausdruck gebrauche, will ich ja nichts anders sagen, als: der Mensch gehöre unter die lebenden Dinge, oder der Begriff des Menschen werde unter den Begriff der lebenden Dinge aufgenommen. Der Mensch lebt — bedeutet also genau das, was der Ausdruck: der Mensch ist lebend sagen würde. Dieselbe Bewandniß hat es mit Urtheilen, wie folgende: Die Erde bewegt sich um die Sonne. Die Uhr steht still. Das Feuer brennt nicht u. dergl. m.

Aus dem bisher Gesagten erhellet, daß wir, wenn wir urtheilen wollen, mehrere, wenigstens zwey, Begriffe haben, oder uns solche auf der Stelle erwerben müssen. Wer z. B. urtheilen

will: der Mensch ist sterblich, muß sowohl vom Menschen, als von sterblich einen Begriff haben, sonst wird, wenn er auch jene Worte ausspricht, bloß leerer Schall zum Vorschein kommen. Doch ist dies nicht hinreichend. Jedes zu fällende Urtheil erfordert auch eine Vorstellung des Verhältnisses, worin die Begriffe desselben mit einander stehn, eine Vorstellung davon, ob die eine das Subjekt, die andre das Prädikat der zweyten seyn könne. Zu dem Urtheil: Mein Tisch ist rund, wird außer der Vorstellnng von meinem Tische und dem Begriff der runden Figur die Vorstellung erfordert: daß die Vorstellung von meinem Tische unter den letztgenannten Begriff gehöre, und dieser von jener, als Prädikat derselben bejaht werden könne. Um dieses nun ausfündig zu machen, ist jederzeit eine Vergleichung des Subjekts mit dem Prädikate nothwendig, wenn wir uns auch dieser Handlung der Seele in vielen Fällen, wo sie leicht und schnell von statten geht, nicht immer bewußt werden. Sind uns aber die Begriffe des Prädikats und Subjekts, oder doch eines von beyden noch nicht geläufig; so werden wirs bald inne, wie wir die Merkmale beyder hervorsuchen, neben einanderhalten und so ausmitteln müssen, wie beyde sich gegen einander verhalten. Das Urtheil: der Mensch ist sterblich, die Schwalbe ist ein Vogel u. dergl., fället jeder meiner Leser schnell, ohne sich einer Vergleichung

beyder Begriffe bewußt zu werden.*) Mancher aber dürfte nicht so geschwind fertig werden, wenn er gefragt würde: Ob er urtheilte, der Wallfisch sey ein Säugthier (wie die Kuh, das Pferd u. s. w.) oder nicht? — Er würde vielmehr erst den Begriff eines Säugthieres sich deutlich vorstellen, die Merkmale desselben, als: rothes, warmes Blut, Lufthohlen durch Lungen, Gebähren lebendiger Jungen — sich ins Gedächtniß zurückrufen, darauf seinen Begriff vom Wallfisch sich deutlich machen, und ihn neben jenen halten müssen, um entscheiden zu können, ob der erste vom letzten zu bejahen sey, oder nicht.

Wenn wir etwas von einer Sache bejahen oder verneinen, was wirklich von ihr bejaht oder verneint werden muß; so ist unser Urtheil richtig, oder wahr; im Gegentheil ist es unrichtig, oder falsch. Die Erde ist ein Sphäroid — ist ein richtiges; der Mond ist eine blanke Scheibe ist ein unrichtiges Urtheil. Ein Urtheil kann auch nur halbwahr seyn, und selbst dann, wenn es dem Buchstaben nach vollkommen richtig ist. Z. B. Das Urtheil: Das Laster straft seine Sklaven schon in diesem Leben — ist nur

*) Gesetzt auch, daß er vorher diese Vergleichung nie angestellt hätte, und folglich jetzt bloß aus dem Gedächtnisse urtheilte.

halbwahr: denn freylich geschieht dies oft, aber nicht immer, welches letztere doch jener Ausdruck zu sagen scheint. Das Urtheil: Einige Menschen sind sterblich — gehört auch hieher, obgleich dem Buchstaben nach nichts daran auszusetzen ist, denn alle Menschen sind sterblich, welches jenes Urtheil zu leugnen scheint. Aehnliche Urtheile sind: der Kanarienvogel ist gelb — denn nicht alle sind es. Die Wohnhäuser der Menschen werden von Holz erbaut u. dergl. m.

Das Vermögen der Seele, auf die nun zur Gnüge beschriebene Weise zu urtheilen, heißt das Urtheilsvermögen, oder die Urtheilskraft. Eine auf sehr entfernte Aehnlichkeiten leicht entdeckende Urtheilskraft heißt Witz, und wenn sie auch die feinern Unterschiede der Dinge leicht bemerkt; so heißt sie Scharfsinn. Dahingegen macht ein merklicher Mangel an Urtheilskraft überhaupt das aus, was man eigentlich Dummheit nennt. Das Schlimmste bey diesem Uebel ist, daß es so gut, wie unheilbar ist. Man kann die Urtheilskraft, wo sie einmal ist, durch fleißige Uebung zwar fertiger machen, und durch Erwerbung vieler Kenntnisse, ihr mehr Gelegenheit geben, sich zu äußern; auch vor manchen Verirrungen sie bewahren, worin Unwissenheit sie verleitet. Aber diese Kraft dem, welchem sie ursprünglich mangelt, mittheilen,

kann man nicht. Einen Unwissenden kann man unterrichten und ihm manche Kenntnisse beybringen: aber dem Menschen, welchem es von Natur an Urtheilskraft fehlt, ist nicht zu helfen. Was kann es z. B. jemanden helfen, daß wir ihm sagen: Er dürfe keine widersprechende Begriffe in einem Urtheile mit einander verbinden, wofern er richtig urtheilen wolle, wenn der Arme nicht einsehn kann, ob zwey Begriffe sich widersprechen? Wird er darum richtiger urtheilen? — Und eben so wenig ist einem solchen Menschen mit noch so vielen Regeln aller Art gedient — weil er sie nicht anzuwenden weiß. —

Sechszehnter Abschnitt.

Von der Vernunft, als dem Vermögen zu schließen, oder Schlüsse zu machen.

Oft können wir über manche Dinge nicht so gleich urtheilen, oder einsehn, ob ein Begriff von einem Gegenstande ausgesagt werden könne,

oder nicht. Dies läßt sich aber nicht selten, durch Vergleichung zweyer Urtheile, die wir zu fällen im Stande sind, mittelbarer Weise ausmachen, oder durch Schließen herausbringen. Schließen heißt nämlich aus zwey Urtheilen ein drittes ableiten, und das Erzeugniß dieser Handlung der Seele ist ein Schluß. Das Schließen kann daher mit Recht ein vermitteltes Urtheilen heißen. Das Seelenvermögen, dem diese Operation zugeschrieben wird, ist die Vernunft. Wir wollen jetzt dieses wichtige Geschäft genauer untersuchen.

Wer die Natur des Dalai Lama selbst nicht untersucht hätte, und folglich, nach einer speciellen Kenntniß von demselben, nicht urtheilen könnte, ob er sterblich sey oder nicht, der würde leicht durch einen Schluß ein richtiges Urtheil in dieser Sache zu Stande bringen, wenn er nur die beyden Urtheile hätte, oder machen könnte: Alle Menschen sind sterblich, und: der Dalai Lama ist ein Mensch. Dieser Schluß würde vollständig so aussehn:

1) Alle Menschen sind sterblich.

2) Der Dalai Lama ist ein Mensch.

3) Folglich ist der Dalai Lama sterblich.

Wir bemerken in diesem, wie in jedem, Schlusse drey Sätze, wovon der erste der Obersatz, der zweyte der Untersatz und der dritte der Schlußsatz genannt wird. Diese

Namen hat man aber diesen Sätzen nicht etwa von der Stelle, die sie auf dem Papier einnehmen, oder von der Ordnung, in der man sie gewöhnlich mündlich auf einander folgen läßt, gegeben. Denn der Satz: alle Menschen sind sterblich würde im obigen Schlusse der Obersatz heißen, und so auch die übrigen ihre Namen behalten, wenn sie auch noch so verschieden geordnet würden, wie z. B.:

2) Der Dalai Lama ist ein Mensch,
1) Alle Menschen aber sind sterblich,
3) Folglich ist auch der Dalai Lama sterblich.

oder:

3) Der Dalai Lama ist sterblich,
2) Denn der Dalai Lama ist ein Mensch,
1) Und alle Menschen sind sterblich.

Hieraus erhellet nun deutlich, daß man aus der Stelle oder Ordnung, worin man die verschiednen Sätze, aus denen ein Schluß besteht, im Reden oder Schreiben auf einander folgen läßt, nicht erkennen könne, was sie in demselben vorstellen, ob den Ober- oder den Unter- oder den Schlußsatz. — Dazu muß es mithin noch ein andres festes Merkmal geben, und dieses liegt in der Beschaffenheit jener Sätze selbst, wie jetzt gezeigt werden soll.

Der Obersatz in einem Schlusse ist nämlich, er mag stehen, wo er will, allemal derjenige,

welcher eine allgemeine Regel oder Wahrheit enthält, wie im obigen Schlusse der Satz: Alle Menschen sind sterblich. Der Untersatz hingegen ist der, welcher einen besondern Fall, eine besondre Behauptung ausdrückt, der oder die unter jene allgemeine Regel oder Wahrheit gehört oder aufgenommen wird, wie in unserm Schlusse der Satz: der Dalai Lama ist ein Mensch — Er gehört unter die im Obersatz genannten Alle. Und so ist, ohne alle Rücksicht auf seine Stelle, der Satz jederzeit der Schlußsatz, welcher die Folgerung aus den beyden ersten Sätzen enthält, wie in unserm Schlusse der Satz: der Dalai Lama ist sterblich. Denn dieses folgt eben daraus, daß er ein Mensch ist, wenn alle Menschen sterblich sind.

Wenn ich nun sage:

Die Luft hat ein Gewicht,
Denn sie ist ein Körper,
Und alle Körper haben ein Gewicht;

so wird jeder, der das zuletzt Gesagte gefaßt hat, leicht jedem dieser drey Sätze seinen gebührenden Namen geben, und sie nach ihrer natürlichen Folge ordnen können. — Der Satz nämlich: Alle Körper haben ein Gewicht, drückt offenbar eine allgemeine Regel aus, unter welche der besondre Fall: die Luft, als Eine Art von Körper aufgenommen wird; jener Satz ist also

der Obersatz, obgleich er hier zuletzt steht. Der Satz aber, vermittelst dessen ein besondrer Fall unter jene allgemeine Regel aufgenommen wird, ist in diesem Schlusse der: Die Luft ist ein Körper, und mithin ist dieser auch der Untersatz. Da endlich der Satz: die Luft hat ein Gewicht, die Folgerung aus den beyden vorigen enthält; so ist er der Schlußsatz, und wenn alle drey ihrer natürlichen Ordnung gemäß gesetzt werden sollten; so würde man sie nun so setzen:

Alle Körper haben ein Gewicht,
Die Luft aber ist ein Körper;
Also hat auch die Luft ein Gewicht.

Beym Schließen kommt nun, damit es richtig ausfalle, alles auf die richtige Vergleichung der drey, in jedem Schlusse vorkommenden, Hauptbegriffe an.

In dem Schlusse:

Alle Thiere haben Empfindung
Die Muschel ist ein Thier
Also hat die Muschel Empfindung

kommen folgende drey Hauptbegriffe vor:

1) Thier 2) Empfindung habend 3) Muschel. Diese werden nun, damit jener Schluß zu Stande komme, auf folgende Weise verglichen: Erstlich der Begriff Thier mit dem Be-

Bayerische Staatsbibliothek München

griff Empfindung habend deren einen wir unter den andern aufnehmen, (Thier unter Empfindung habend) und so das erste Urtheil fällen: Alle Thiere haben Empfindung.

Hierauf wird mit demselben Begriffe: Thier der Begriff: Muschel verglichen, und der letzte unter den ersten aufgenommen, so daß wir zweytens urtheilen: Die Muschel ist ein Thier.

Und nun können wir nicht umhin zu urtheilen: Die Muschel hat Empfindung; denn da die Muschel ein Thier ist, so muß ihr auch das zukommen, was allen Thieren eigen ist — Empfindungsfähigkeit.

In dem angeführten Schlusse steht der Begriff: Thier gleichsam in der Mitte, und die beyden andern: Muschel und Empfindung habend ihm zur Seite. Kommen nun diese beyden äußern mit jenem mittlern überein; so müssen sie auch unter einander übereinkommen, wenigstens in der Rücksicht worin sie, oder sofern sie beyde mit jenem übereinkommen, nach der Regel: Wenn zwey Dinge Einem dritten gleich sind, so sind sie auch unter einander gleich. Dieser dritte, mittlere Begriff heißt daher auch: der Mittelbegriff.

Vielleicht wird dieses alles durch folgendes Exempel noch deutlicher:

Bayerische Staatsbibliothek München

Gesetzt ein Knabe, Gustav, sollte angeben, wie groß zwey andere, Ernst und Friedrich in Vergleichung mit einander wären, aber ohne sie neben einander zu stellen und unmittelbar mit einander zu vergleichen, doch so, daß er zu einem jeden der beyden andern hingehn, und ihn an sich selber messen dürfte. Nun nehme man an, Gustav fände zuerst, Ernst sey genau so groß, wie er selbst, und dann, daß auch Friedrich gerade so groß sey, wie er; so würde er auch sogleich schließen: Ernst ist so groß wie Friedrich. In diesem Exempel stellt Gustav den Mittelbegriff, und die beyden andern stellen die beyden übrigen Begriffe des Schlusses, die mit dem ersten zusammengehalten werden, vor, wie man denn auch folgenden förmlichen Schluß machen kann:

Ernst ist so groß, wie Gustav
Gustav so groß, wie Friedrich
Folglich sind Ernst und Friedrich gleich groß.

Aber so förmlich pflegen wir gewöhnlich weder im Reden noch im Schreiben unsre Schlüsse auszudrücken. Oft verändert man, um Abwechselung in den Vortrag zu bringen, die Ordnung oder Folge der einzelnen Sätze in den Schlüssen, wovon schon oben ein Beyspiel gegeben worden ist. Dann drückt man sich auch wohl ebenfalls zur Abwechselung und um dem Vortrage mehr

Leben zu geben, oder aus anderen Absichten bedingungsweise aus, wenn man auch von der Bedingung, die man voraus setzt, gewiß ist, z. B.

Wenn jede Tugend ihre Verehrer belohnt,
Und wenn es nicht geleugnet werden kann, daß
die Mäßigkeit eine Tugend ist;
So wird gewiß auch sie ihre Verehrer nicht
unbelohnt lassen.

Oft läßt man auch einen der drey Sätze aus, weil man voraussetzt, daß jeder ihn leicht von selbst hinzudenken werde. Wenn ich z. B. sage: Fritz ist ein Mensch und muß folglich einmal sterben; so ist der allgemein bekannte von jedem leicht hinzuzudenkende Obersatz: Alle Menschen müssen sterben ausgelassen worden. Wenn ich hingegen sage: Alle Menschen müssen sterben, also auch Fritz; so fehlt der Untersatz: Fritz aber ist ein Mensch, den gleichfalls jeder leicht von selbst hinzufügt.

Das Vermögen der menschlichen Seele, zu schließen, ist von großer Wichtigkeit und von hohem Werthe für uns. Denn durch dasselbe werden wir in den Stand gesetzt, vieles ohne fremde Hülfe zu erkennen, was wir sonst nie kennen lernen würden, d. h. alles, was wir nicht unmittelbar wahrnehmen, oder beurtheilen können. So können wir die Höhe eines Baumes, auch wenn

wir ihn nicht sehen, oder doch seine Höhe nicht unmittelbar messen und beurtheilen könnten, durch einen Schluß sehen und leicht erkennen, wie z. B. wenn wir erfahren, daß er eben so hoch sey, als irgend ein andrer Baum, den wir sehn, oder zu welchem wir, um ihn zu messen, kommen können. Wir würden dann nur, wenn wir den ersten Baum A und den zweyten B nennen, so schließen dürfen:

B ist zwanzig Ellen hoch
A ist so hoch, wie B
Also A zwanzig Ellen hoch.

Daß ein Haus, wenn man den Grund desselben untergräbt, einstürzen werde — können wir mit der größten Gewißheit vorhersagen, ohne es erst durch einen Versuch zu erfahren. Wenn wir nämlich wissen, daß alle Körper auf der Erde nach dem bekannten Gesetz der Schwere, sobald sie auf nichts ruhen, das schwerer ist, als sie selbst, gegen den Mittelpunkt der Erde hingetrieben werden; so können wir schließen:

Alle Körper fallen, wenn nichts sie unterstützt ꝛc gegen die Erde zu;
Das Haus ist ein Körper
Also wird das Haus einstürzen, wenn man den Grund weggräbt, weil dann zunächst

unter demselben nichts übrig bleibt, was es unterstützen und seinen Fall aufhalten könnte.

Auf eine ähnliche Weise erheben wir uns durch das Vermögen zu schließen, zu den mannichfaltigsten und erhabensten Kenntnissen, und sollten wir alles dessen entbehren, was wir durch dieses Vermögen kennen lernen; so würden unsre Einsichten auf einen geringen Vorrath zusammenschmelzen. Um so wichtiger muß es uns seyn auch unsre Vernunft, sofern wir das Vermögen zu schließen darunter verstehn, sorgfältig anzubauen. Zwar verhält es sich hiermit, wie mit der Urtheilskraft, die niemanden, der sie von Natur entbehrt, eingepflanzt werden kann, so wie denn auch ohne Urtheilskraft kein Vermögen zu schließen gedenkbar ist. Wie aber jene durch Uebung fertiger und dadurch, wie durch Reichthum an Kenntnissen, gegen manche Verirrungen gesichert werden kann, so auch dieses.

Eine genauere und vollständigere Untersuchung des Vermögens zu schließen, der verschiednen Arten von Schlüssen, der besondern Regeln für jede derselben u. s. w., gehört nicht hieher, sondern in die sogenannte Vernunftlehre oder Logik.

Siebenzehnter Abschnitt.

Von der Einbildungskraft.

Wenn wir lange in ein hellglänzendes Licht gesehn haben, und dieses Licht dann auch verschwindet; so ist es uns doch oft noch eine Zeitlang, als sehen wir dasselbe noch. Und wer unter meinen Lesern hat nicht schon oft die Erfahrung gemacht, daß eine Musik, oder ein Geläut, dem er lange zuhörte, noch lange in seinen Ohren nachtönte, nachdem es längst aufgehört hatte? — Eben so ist es denen, die aus einem Schiffe treten, oft auf dem festen Lande noch, als schwankten sie, wie auf dem Schiffe, hin und her. Dergleichen Empfindungen, die man Nachempfindungen nennt, rühren von dem, in unsern Sinnwerkzeugen, auch nach Entfernung des Gegenstandes, der ihn zuerst verursachte, noch fortdauerndem Reize her.

Mit diesen Erscheinungen haben die Vorstellungen der Einbildungskraft einige Aehnlichkeit, unterscheiden sich aber doch auch wieder in andrer

Rücksicht von ihnen. Die Einbildungskraft ist nämlich das Vermögen: Vorstellungen, deren Gegenstände nicht mehr fortdauernd gegenwärtig sind, und deren Reiz auf die Sinnwerkzeuge schon aufgehört hat, wieder hervorzubringen, und zwar so, als wenn jene Gegenstände und deren Eindrücke jetzt, da die Einbildungskraft wirkt, gleichsam nachgemacht und wiederholt würden.

Wenn wir z. B. einen Menschen recht aufmerksam betrachtet haben; so können wir, auch wenn er nicht mehr gegenwärtig ist, und der Eindruck, den sein Anblick auf uns gemacht hat, schon aufgehört hat, ja oft noch nach einer langen Zwischenzeit, uns sein Bild sehr lebhaft und deutlich vorstellen, so daß es uns mehr oder weniger ist, als sähen wir ihn wirklich. Eben so können wir uns eine Melodie, die wir oft und aufmerksam gehört haben, gleichsam in Gedanken vorsingen, oder einen Ton z. B. der Stimme eines Bekannten, ohne daß er wirklich rede, uns gleichsam innerlich hörbar machen. Nicht weniger kann sich derjenige, welcher sich etwa vor geraumer Zeit einen Zahn ausziehen lassen, die peinliche Empfindung, welche ihm das verursachte und den ganzen damaligen Auftritt wieder vergegenwärtigen. Das kranke Kind stellt sich auch nach seiner Genesung den Geschmack der bittern Arzneyen vor, die es während seiner Krankheit neh-

men mußte, und einige Menschen sind im Stande selbst Geruchsvorstellungen wieder zu erneuern. — Alles Wirkungen der Einbildungskraft, die man am besten kennen lernt, wenn man sich in dem Zustande, da die Einbildungskraft wirkt, selbst beobachtet.

Unter allen Vorstellungen bildet die Einbildungskraft keine so leicht, deutlich und genau nach, als die des Gesichtes. Eine Wahrheit, wovon sich jeder bald durch Selbstbeobachtung überzeugen kann. Man versuche es nur, wie viel schwerer es ist, sich eine Melodie, die man nicht mehr hört, deutlich vorzustellen, als sich das Bild eines abwesenden Freundes im Geiste gleichsam vorzumalen! Noch schwerer ist es, Vorstellungen des Geschmacks, Geruchs und Gefühls zu erneuern, so wie es gewiß viele Menschen giebt, die dies, vorzüglich in Ansehung der Geruchsvorstellungen gar nicht vermögend sind. Denn wenn auch jemand sagt: Ich weiß mir den Geschmack der Rhabarber, die ich einst nahm, oder den Geruch der Rose, die ich neulich roch, noch recht gut vorzustellen; so folgt doch noch nicht, daß er alsdann, die Eindrücke jener Dinge durch seine Einbildungskraft erneure. Er kann vielleicht bloß durch sein Gedächtniß die allgemeinen Begriffe bitter und angenehm mit dem der Rhabarber und der Rose verbunden wissen, und sich dieses den-

ken, welches aber noch kein Vorstellen durch Einbildungskraft ist. *)

Auf diese Erfahrungen gründet sich die Regel: daß die Einbildungskraft Vorstellungen um so leichter nachbildet, je mehr; und um so schwerer, je weniger Anschauliches sie enthalten. (S. oben über den Unterschied zwischen Anschauung und Empfindung, edle und unedle Sinne).

Gewöhnlich sind die Vorstellungen der Einbildungskraft nicht so lebhaft und deutlich wie die, welche wir unmittelbar vermittelst der Sinne erlangen, wovon sich jeder sogleich überzeugen kann, wenn er z. B. ein Gemälde oder ein Gebäude ansieht, und denn durch die Einbildungskraft ein Bild davon wieder hervorbringt. Selten wird das letzte die Deutlichkeit und Lebhaftigkeit der unmittelbaren Vorstellung durch das Gesicht haben. Doch giebt es Ausnahmen! Zuweilen können die Vorstellungen der Einbildungskraft auch eben so deutlich und lebhaft, ja sie können es in noch höherem Grade seyn, als die durch unmittelbaren sinnlichen Eindruck entstandenen, wovon es sehr auffallende Beyspiele giebt. Dieses kann

*) Ueber diesen, wie es mir vorkommt, nicht genug beachteten Unterschied der Vorstellungen der Einbildungskraft und des Gedächtnisses unten etwas mehr.

sogar so weit gehn, daß ein Mensch nichts von alle dem bemerkt, was um ihn her vorgeht und auf seine Sinne wirkt, sondern allein mit den Vorstellungen seiner Einbildungskraft beschäftigt ist, auch alle seine Handlungen so einrichtet, als wenn die Vorstellungen seiner Einbildungskraft wirkliche Gegenstände wären. Wir werden von dieser Erscheinung in der Folge noch weiter reden.

Ueberhaupt ist der Grad der Lebhaftigkeit und Deutlichkeit der Vorstellungen der Einbildungskraft sowohl bey verschiednen Menschen, als auch bey einem und demselben zu verschiednen Zeiten sehr ungleich. Dieses rühret von mehreren Ursachen her. Je stärker und schwächer z. B. sinnliche Eindrücke waren; desto lebhafter und deutlicher pflegen auch, wenn sonst alles gleich ist, die erneuerten Vorstellungen davon zu seyn: je anhaltender die Einbildungskraft zur Wiederherstellung einer Vorstellung sich beschäftigt; desto mehr Deutlichkeit und Leben erlangt auch die letzte: eben so, je weniger die Aufmerksamkeit von den Vorstellungen der Einbildungskraft abgeleitet, und durch unmittelbare Eindrücke auf die Sinne in ihrer Thätigkeit unterbrochen wird, z. B. in der Einsamkeit, in der Dunkelheit und in einem nicht festen Schlafe, in welchem keine sinnliche Eindrücke von außen die Wirkungen der Einbildungskraft stören. Daher die Lebhaftigkeit vieler unsrer

Träume, und die Täuschung, daß wir während derselben unsre bloßen Vorstellungen für wirkliche Gegenstände ansehn.

Auch der Zustand des Körpers hat einen bedeutenden Einfluß auf die Beschaffenheit und Wirkungsart unsrer Einbildungskraft, theils mittelbarer Weise, weil schon die Beschaffenheit der ursprünglichen sinnlichen Vorstellungen von demselben abhängt: theils mehr unmittelbarer Weise, weil unstreitig auch zu den Wirkungen der Einbildungskraft körperliche Werkzeuge gebraucht werden. So pflegt eine lebhaftere Bewegung des Geblütes und ein erhöhter Nervenreiz gemeiniglich auch die Einbildungskraft in eine größere Thätigkeit zu setzen, wie wir z. B. an Fieberkranken, an Berauschten, oder an Menschen, die sich in heftiger Gemüthsbewegung befinden, zu bemerken Gelegenheit haben.

Die Einbildungskraft wirkt oft unwillkührlich, ja ganz gegen unsern Willen, so daß wir nicht vermögend sind, die Wiederkehr gewisser Bilder zu verhindern, wenn sie uns auch noch so unangenehm sind, z. B. das Bild eines öffentlich vor unsern Augen hingerichteten Verbrechers, oder die Vorstellung eines unangenehmen Auftrittes, den wir erlebten. Zuweilen hingegen können wir unsrer Einbildungskraft vorschreiben, welche Bilder sie uns vorzeichnen, und welche Vorstellungen

sie uns wiederholen soll, wie wenn wir uns die Gestalt eines abwesenden Freundes, die Stellung einer Anzahl von Gebäuden und dergl. absichtlich vorzustellen suchen.

Uebrigens pflegt die Einbildungskraft doch nach folgenden Gesetzen zu wirken:

1) Aehnliche Vorstellungen erwecken einander leicht wieder, so daß wenn man die eine hat, auch die andre, oder die übrigen von selbst folgen. Wer z. B. einen Menschen sieht, der mit einem seiner Freunde Aehnlichkeit hat, wird finden, daß die Vorstellung von jenem auch das Bild von diesem vor seine Einbildungskraft bringt. So erinnert uns das Gemälde an den, den es vorstellt u. s. w.

2) Vorstellungen, die wir zu Einer und derselben Zeit hatten, erneuern sich gegenseitig. So stellen wir uns das Vergnügen, welches wir etwa in einer Gesellschaft gehabt, vor, wenn wir ein Mitglied derselben erblicken oder uns sonst vorstellen. So stellen wir uns beym Anblick eines Menschen den Verdruß vor, den er uns einst verursachte u. s. w.

3) Wenn wir mehrere Vorstellungen einmal oder öfterer in einer ge-

wissen Ordnung nach einander gehabt haben; so kommen, wenn eine, oder einige derselben rege geworden sind, leicht auch die übrigen wieder. So würden sich uns von einer Reihe von Gemälden oder Bildsäulen, die wir öftrer in einer gewissen Folge nach einander betrachtet hätten, die übrigen gleichfalls vermittelst der Einbildungskraft darstellen, wenn wir einige oder auch nur eine davon wieder erblickten.

Wir sind nicht immer vermögend den Ursprung oder die Veranlassungen der Vorstellungen unsrer Einbildungskraft völlig zu erforschen, theils weil wir uns vieler derselben gar nicht einmal bewußt werden, theils weil andre, die jene wecken, uns immer dunkel bleiben. Indeß ist es darum nicht minder entschieden, daß alle Vorstellungen der Einbildungskraft sinnliche Vorstellungen voraussetzen. Die Einbildungskraft stellt nicht vor, was nicht vorher in den Sinnen gewesen wäre, d. h. dem Inhalte nach. Wir mögen uns noch so sehr anstrengen; so sind wir doch nie im Stande uns etwas durch die Einbildungskraft vorzustellen, was wir nicht, wenn auch nicht gerade in der Verbindung, dennoch allen seinen Theilen nach einst sinnlich wahrgenommen hätten. Wenn nun schaffen im eigentlichen Sinne so viel

heißt, als auch den Stoff hervorbringen; so kann man im eigentlichen Verstande nicht sagen, daß die Einbildungskraft schöpferisch sey und etwas schaffe. Doch bedient man sich dieser Ausdrücke, um dadurch die Fähigkeit der Einbildungskraft zu bezeichnen, die wir, zum Unterschiede von der Einbildungskraft, überhaupt Phantasie nennen wollen. Die Einbildungskraft ist nämlich doch einmal nicht darauf eingeschränkt, nur ehemalige Vorstellungen, so wie wir sie einst hatten, zu erneuern (zu reproduciren); sondern sie setzt diese Vorstellungen, oder auch Theile derselben zu neuen Vorstellungen zusammen, deren Gegenstände dann freylich unser eignes Werk, aber auch außer uns nirgends vorhanden sind. So ist z. B. der Pegasus ein Geschöpf der schaffenden Einbildungskraft oder der Phantasie, welches außer uns nirgends vorhanden ist, außer daß etwa die Gestalt desselben in Gemälden oder Statuen dargestellt wird, welche aber selbst ursprünglich erst nach einem Pegasus in der Einbildung geformt wurde. Wer sich nun zuerst einen Pegasus vorstellte, der hatte wohl ein Pferd, und auch Flügel an Vögeln sinnlich wahrgenommen; allein seine Einbildungskraft verband diese mit jenem, und brachte durch diese Verbindung gegebener Theile (des Stoffs) zu einer neuen Form ein neues Wesen hervor, das er in der Natur nie bemerkt hatte. Es giebt unzäh-

lige ähnliche Schöpfungen der Einbildungskraft; ja unsre allermeisten Kunstwerke, so wie fast alles, was der Mensch erfindet (Spiele des Zufalls abgerechnet) — dies alles ist ursprünglich Geschöpf der Einbildungskraft gewesen. Der Maler und Bildhauer z. E. kopieren, wenn sie nicht etwa Naturgegenstände nur nachbilden, bloß die Bilder in ihrem Kopfe, wozu sie aber den Stoff wieder ursprünglich durch sinnliche Wahrnehmung empfangen hatten.

Vorstellungen der Einbildungskraft sind oft, je nachdem die ursprünglichen sinnlichen es waren, mit angenehmen oder unangenehmen Gefühlen begleitet, die nicht selten denjenigen, welche bey der Vorstellung der wirklichen Gegenstände vorhanden waren, an Stärke übertreffen. Wessen Einbildungskraft ihm das Bild einer innig geliebten Person sehr lebhaft vormalt, der wird bey dieser Vorstellung ein Vergnügen empfinden, das dem ähnlich ist, welches er beym wirklichen Anblick jener Person empfinden würde: und wer sich einen Feind und dessen Beleidigungen lebhaft vorstellt, der wird einen ähnlichen Unwillen und Zorn empfinden, wie er empfand, als sein Feind wirklich vor ihm stand, und ihn beleidigte. Auch bloße Einbildungen sind mit den ihnen angemessenen Gefühlen begleitet; so fürchten Thoren Gespenster, so betrüben sich Hypochondristen über

Krank-

Krankheiten, die sie nicht haben, und ängstigen sich über Uebel, die nicht sind. Hiebey ist zu bemerken, daß man mit Unrecht solche Gefühle eingebildet nennt. Nur die Gegenstände der Vorstellungen, welche sie verursachen, sind es: die Gefühle selbst aber sind wirklich genug, daher es auch ein eitles Unternehmen ist, z. E. einem in der Einbildung Kranken seine Gefühle abstreiten zu wollen; nur über die Ursachen derselben kann man ihn eines Bessern belehren.

Die wichtigsten, und am häufigsten erwähnten Vorzüge und Mängel der Einbildungskraft sind etwa folgende: Wenn die Einbildungskraft viele und mancherley Bilder zu erzeugen vermag; so heißt sie ausgebreitet reich, und im höchsten Grade unerschöpflich: im Gegentheil ist sie eingeschränkt oder arm. Sind ihre Vorstellungen lebhaft; so heißt sie warm, und in noch höherem Grade, feurig; im Gegentheil ist sie kalt oder frostig. Gebraucht sie zur Hervorbringung ihrer Vorstellungen nur wenig Zeit; so heißt sie schnell: im Gegentheil langsam oder träge. Wird sie auf sehr geringe Veranlassungen schon in Thätigkeit gesetzt; so ist sie reizbar; widrigenfalls aber stumpf. Sind ihre Vorstellungen klar und deutlich; so heißt sie ordentlich: sonst verworren. Stellt sie die Gegenstände so dar, wie sie wirklich sind oder wa-

ren, und verbindet sie der Natur derselben gemäß; so ist sie richtig und regelmäßig; wo nicht, so heißt sie unrichtig und regellos. Je mehr sie von unsrer Willkühr abhängt, desto biegsamer; je weniger jenes der Fall ist; desto zügelloser ist sie.

Wie alle Kräfte der Seele, so hat auch die Einbildungskraft, wenn sie den gehörigen Umfang, zweckmäßige Stärke, Lebhaftigkeit und Reizbarkeit hat, einen hohen Werth. Sie ist die Mutter der schönen Künste und der Erfindungen und selbst zu den höheren Wissenschaften unentbehrlich; sie verstärkt die Kraft aller der Vorstellungen, welche uns zum Handeln bestimmen sollen, und kann folglich selbst ein tugendhaftes Leben mächtig befördern; sie vervielfältigt endlich gleichsam unser Daseyn und unsre Freuden, und vergegenwärtigt uns Vergangenheit und Zukunft.

Achtzehnter Abschnitt.

Vom Gedächtniß.

Mit der Einbildungskraft verwandt und zum Theil auf derselben beruhend, aber doch von ihr verschieden ist die Kraft, oder das Vermögen, wel-

ches wir in diesem Abschnitte näher kennen lernen werden — das Gedächtniß. So nennen wir das Vermögen, Vorstellungen aller Art*), Urtheile und Schlüsse, und ganze Reihen derselben, auch ohne daß wir uns derselben ununterbrochen bewußt bleiben, gleichsam aufzubewahren und von Zeit zu Zeit wieder herzugeben. Wenn wir z. B. ein Lied oder sonst etwas auswendig gelernt haben; so können ganze Wochen und Monate hingehn, ohne das wir wieder daran denken, und gleichwohl sind wir nachher vermögend dasselbe wieder herzusagen. Die Handlung des Aufbewahrens unsrer vormals gehabten Vorstellungen heißt nun ganz eigentlich Behalten, und das Vermögen dazu, Gedächtniß im engern Sinne des Wortes, so wie vergessen so viel heißt, als Vorstellungen, obwohl man sie schon gehabt, nicht erneuern zu können. Die Handlung der Seele aber, da sie eine vormalige Vorstellung gleichsam aus dem Schatze ihres Gedächtnisses wieder hervorlangt, sie aufs neue wieder hervorruft, heißt Erinnerung, und das Vermögen dazu Erinnerungskraft. So müssen wir uns eines gelernten Liedes, um es herzusagen, erinnern; und bis dahin mußten

*) Nicht bloß sinnlicher und anschaulicher Vorstellungen und der Bilder, die die Einbildungskraft reproducirte und schuf —

wir es behalten haben, wenn dieses möglich seyn sollte. Ehemalige Vorstellungen kommen uns oft wieder, wir erinnern uns deren, ohne daß wir uns darum anstrengen dürfen, ja oft ohne alle Willkühr — und dann sagen wir: es falle uns etwas ein. Oft aber können wir nur mit Mühe es dahin bringen, vormals gehabte Vorstellungen wieder zu erneuern; wir können z. B. uns bewußt seyn, den Namen eines Menschen oder Ortes behalten zu haben, und fühlen uns dennoch unvermögend, ihn uns wieder zu denken oder zu sagen. — Diese Bemühung oder Anstrengung, die oft das Erinnern erfordert, heißt: das Besinnen. Will es uns mit einer solchen Anstrengung nicht gelingen; so sagen wir: wir können uns auf etwas nicht besinnen, besser, wir können uns daran nicht erinnern. Wenn wir sagen: Einer erinnere einen andern woran; so ist aus dem vorigen klar, daß dieses so viel sagen will: einer hilft dem andern eine Vorstellung des Gedächtnisses zur Klarheit, und sich zum deutlichern Bewußtseyn derselben zu erheben. Eine sonderbare, und nicht ganz erklärbare Erscheinung ist es, daß wir uns oft lange mit großer Anstrengung besinnen, ohne uns dessen, wessen wir wollen, erinnern zu können, und daß uns eben dieses hernach, ganz wie von selbst einfällt.

Oft, aber nicht immer, werden wir uns, wenn wir einer Vorstellung uns erinnern, bewußt,

sie schon vorher gehabt zu haben*), z. B. wenn wir einen Menschen sehn, und es inne werden, daß er derselbe ist, den wir an irgend einem Orte schon einmal erblickt haben. Je geläufiger unsre Gedächtnißvorstellungen uns werden, desto seltner ist dieses Bewußtseyn damit verbunden; sie erscheinen dem Anschein nach ganz mechanisch. Zuweilen ist es uns, als wenn wir gewisse Vorstellungen schon einmal gehabt hätten, von denen wir doch gewiß wissen, daß wir sie nie gehabt haben.**) Wahrscheinlich eine Folge der Aehnlichkeit solcher Vorstellungen mit andern vormals gehabten, oder auch eine vorübergehende Krankheit der Seele!

Das Gedächtniß unterscheidet sich von der

*) Mir scheint die Behauptung, daß dies bey allen Gedächtnißvorstellungen der Fall sey, wenigstens grundlos, denn ich erinnere mich oft, ohne die mindeste Spur des erwähnten Bewußtseyns zu bemerken. In Ermanglung einer treffenderen Benennung könnte man die Erinnerung, die mit jenem Bewußtseyn verbunden ist, Wiedererinnerung nennen. Die oben gemachten Unterscheidungen sind nicht die gewöhnlichen; aber, wie mich dünkt, richtig. Dies gilt auch von dem noch weiter unten anzugebenden Unterscheidungsmerkmal des Gedächtnisses und der Einbildungskraft.

**) Wenigstens ist dem Verfasser nicht selten etwas Aehnliches begegnet.

Einbildungskraft nicht allein durch den größern Umfang der Arten von Vorstellungen, auf die es sich erstreckt, sondern auch durch die ganze Art seiner Thätigkeit, deren bisherige Beschreibung man nur mit vorigem Abschnitt vergleichen darf, sich hievon zu überzeugen. Besonders ist hier noch der Umstand zu merken: daß es uns bey Vorstellungen der Einbildungskraft mehr oder weniger so ist, als nähmen wir dabey etwas außer unsrer Vorstellung wahr, als sähen, hörten wir u. s. w. wirklich deren Gegenstände oder Nachbildungen davon. Bey bloßen Gedächtniß-Vorstellungen verhält sich das nicht so. Meinen Lesern wird die Sache vielleicht durch Beyspiele am ersten klar. Jemand kann sich gar wohl erinnern, ehmals in Gefahr gewesen zu seyn von einem wütenden Hunde gebissen zu werden, und bey dieser Gelegenheit große Angst ausgestanden zu haben, und er kann den ganzen Vorfall aus seinem Gedächtniß erzählen. Ganz anders wird ihm aber seyn, wenn ihn seine Einbildungskraft diesen Auftritt wieder vorhält! Er wird dann das Thier, welches ihn einst ängstigte, gleichsam wiedersehn, seinen Retter, die Gebährden der Umstehenden u. s. w. wie von neuem wahrnehmen, und es werden wieder diesen Vorstellungen mehr oder weniger angemessene Gefühle bey ihm entstehn, und zwar weit stärkere und lebhaftere als, wenn auch seine Lebhaftigkeit sonst gleich bleibt, bey bloßen

Erinnerungen durch das Gedächtniß.*) Jemand kann eine von ihm gesehene Gegend in einem Gedichte beschreiben, und dann dieses Gedicht auswendig lernen und hersagen; er kann dieses letzte, obgleich er alle Vorstellungen, die in seinem Gedichte bezeichnet sind, dabey erneuert, ohne die Gegenstände derselben gleichsam im Bilde zu sehn, wie es der Fall war, als ihm seine Einbildungskraft unter dem Dichten jene Gegend wieder vorhielt.

Das Gedächtniß ist bey weitem nicht bey allen Menschen gleich vollkommen. Die Vorzüge desselben sind: 1) daß es leicht und schnell fasse; 2) daß es viel fasse; 3) daß es das, was ihm einmal anvertraut wurde, lange und treu bewahre und dieses endlich 4) leicht wieder gebe. Je leichter und schneller ein Mensch etwas behält; je mehrere Dinge er zu behalten im Stande ist; je länger Vorstel-

*) Es findet also bey den letztern nicht bloß ein geringerer Grad der Stärke und Lebhaftigkeit der Imagination statt — sondern es ist ein von ihr verschiednes Vermögen (wie nahe es ihr auch, da es ebenfalls Vorstellungen reproducirt, verwandt seyn mag, und wie oft auch die Wirkungen des Gedächtnisses und der Einbildungskraft zusammenlaufen mögen), das sie hervorbringt. Ob beyde nicht auf eines am Ende reducirt werden können, kann hier nicht untersucht werden.

lungen, die er einmal gehabt, bey ihm haften; je weniger er das Gefaßte wieder verändert*) und endlich je leichter er, entweder willkührlich oder unwillkührlich sich des Behaltenen erinnert; desto besser ist sein Gedächtniß.

Es ist unglaublich, welche Stärke das Gedächtniß einiger Menschen hat, wenigstens in einer oder einigen von den erwähnten Rücksichten. Denn selten vereinigt das Gedächtniß eines und desselben Menschen alle genannten Vorzüge. Gewöhnlich vergißt derjenige bald wieder, welcher schnell und leicht behält, und umgekehrt behalten diejenigen oft nicht leicht und schnell, deren Gedächtniß treu und anhaltend ist, so wie ein vielumfassendes Gedächtniß oft nicht genau behält.

Zuweilen bemerkt man auch einen gewissen Eigensinn des Gedächtnisses, welcher darin besteht, daß es gewisse Vorstellungen, oder Arten von Vorstellungen (z. B. Zahlen und Namen) entweder nicht erst auffassen, oder nicht behalten, oder nicht nach der Willkühr seines Besitzers zur Erinnerung kommen lassen will, wobey es übrigens große Vorzüge haben kann.

Zur Vervollkommnung keiner Seelenkraft leistet vielleicht die Uebung so viel, wie zu der des

*) Wie z. B. dann geschieht, wenn man etwas Auswendiggelerntes nicht ganz wörtlich so hersagt, wie es gelernt war, ein ähnliches oder synonymes Wort für das Gelernte setzt u. dergl.

Gedächtnisses, besonders in den Jugendjahren, wo es überdies wenigstens am leichtesten zu behalten pflegt. Wer auch von Natur kein sehr glückliches Gedächtniß hat, wird doch, durch fleißige Uebung seinem Gedächtnisse alle Vorzüge, deren wir oben erwähnten, in einem ziemlichen Maaße verschaffen können. Diese Uebungen sind: Oefteres Bemühen etwas zu behalten (z. B. beym Auswendiglernen), und zwar auch bloße Zahlen, willkührlich gewählte Namen u. dergl.; ferner fleißige Wiederholung des schon Behaltenen, um es dem Gedächtnisse auf desto längere Zeit einzuprägen; strenge Aufmerksamkeit auf sich selbst, um, was man behalten will, scharf aufzufassen, sich tief einzuprägen und es ganz genau zu behalten; und öftere Erinnerung an die im Gedächtniß ruhenden Vorstellungen. Doch muß man dem Gedächtniß auch nicht allzuviel zumuthen, wenigstens nicht gleich anfangs. Ueberspannung ist immer schädlich und schwächt auch das Gedächtniß.

Dem gemäß, was oben über die Gesetze, nach welchen sich in der Einbildungskraft die Vorstellungen zu verknüpfen pflegen, gesagt worden ist, lassen sich noch einige künstliche Mittel, dem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen, angeben, z. B.

1) Man hefte Vorstellungen, die man behalten, oder deren man sich zu einer gewissen Zeit erinnern will, an gleichzeitige, wovon man sicher

ist, sie zu behalten oder zu rechter Zeit daran zu denken: denn Vorstellungen, die wir zu einer Zeit hatten, erneuern sich auch leicht wieder.

2) Man bringe das, was man behalten will, in eine gewisse Ordnung; so wird, nach dem dritten Gesetz der Einbildungskraft, die eine Vorstellung immer der andern nachhelfen.

3) Man verbinde das zu Behaltende mit etwas Aehnlichem, welches einem schon geläufig genug ist, oder gewiß beyfallen wird, weil auch ähnliche Vorstellungen, nach dem ersten Gesetze ihrer Verbindung sich leicht erneuern. So erinnert uns eine Geschichte an die andre, ein Knoten im Schnupftuch an ein Geschäft, u. dergl. m.

Alle übrigen Mittel laufen auf diese, als die Hauptregeln, hinaus.

Daß man durch Arzneymittel dem Gedächtnisse zu Hülfe kommen könne, ist, obgleich sie noch nicht entdeckt sind, sehr gedenkbar, denn es ist gewiß, daß das Gedächtniß vom Zustande des Körpers, vorzüglich des Gehirns sehr abhängig ist. Man hat Beyspiele von Personen, die durch eine, zuweilen nur geringe, Verletzung des letztern ihr Gedächtniß sehr geschwächt gefunden, ja von solchen, die es so verloren hatten, daß sie ihre eigne Namen vergessen hatten. Wurden sie geheilt; so stellte sich das Gedächtniß von selbst wie-

der ein, und sie wußten alles wieder, was sie vorhin gewußt hatten. Eben so nachtheilig wirken manche Krankheiten auf das Gedächtniß, und viele meiner Leser haben wahrscheinlich selbst schon die Erfahrung gemacht, daß sie bey gutem Befinden besser auswendig lernen, und sich dessen, was sie wußten, erinnern konnten, als z. B. wenn sie Kopfschmerzen hatten. Im hohen Alter werden alle Theile des Körpers steif und spröde, und so auch das Gehirn. Aber alte Leute können auch selten gut auswendig lernen, oder neuere Vorfälle gut behalten, wenn sie auch die Begebenheiten ihrer frühsten Jugend noch so genau zu erzählen wissen. Alles was den Körper und besonders das Gehirn austrocknet, z. B. häufiger Genuß von hitzigen Getränken, vieles Nachtwachen, zu anhaltende und anstrengende Kopfarbeiten u. s. w., ist meistens dem Gedächtnisse sehr nachtheilig: eben so auch alles, was den Körper sehr erschlafft, wollüstige Ausschweifungen, zu viel Schlaf u. d. m.

Auch der Werth des Gedächtnisses ist sehr groß. Denn nicht zu gedenken, das es unentbehrlich ist zu so manchen, oder allen Geschäften und Berufsarten, und daß ohne Gedächtniß alle unser Lernen von sehr geringem Nutzen für uns seyn würde; so ist diese Kraft selbst zur Anwendung andrer Seelenvermögen unentbehrlich, welches al-

lein ihr, nebst ihrer Schwester und Gehülfin, der Einbildungskraft, gerechten Anspruch giebt, den Erkenntnißkräften beygezählt zu werden. Ohne Hülfe des Gedächtnisses würden wir z. B. genöthigt seyn, die allgemeinen Begriffe, die es aufbewahrt und zum beliebigen Gebrauche gleichsam für uns bereit hält, immer erst von neuem auf die oben (Abschn. 11 und 12) beschriebene Weise zu bilden, wenn anders auch dieses Geschäft selbst nur ohne Gedächtniß statt finden kann. Und wie eingeschränkt würde der Gebrauch der allgemeinen Begriffe, und also unser ganzes Denken dadurch nicht werden. Jetzt bedienen wir uns des Begriffes: Thier, mit großer Fertigkeit und bey unzähligen Gelegenheiten. Hätten wir kein Gedächtniß; so würden wir, so zu reden, diesen Begriff niemals vorräthig haben, sondern wir würden ihn immer aufs neue durch Vergleichung vieler einzelnen Thiere erst wieder bilden müssen, wenn auch dies nur, wie gesagt, ohne Gedächtniß möglich ist. Denn wenn wir die einzelnen Merkmale eines Thiers, so wie wir sie eben aufgefaßt hätten, wieder aus unsern Gedanken verlören; so würden wir auch nie im Stande seyn, sie alle zu Einem zusammen zu fassen, folglich überall keinen Begriff zu bilden vermögen.

Eben so wenig würden wir ohne Gedächtniß urtheilen können. Um zu urtheilen müssen wir

die Merkmale der beyden Begriffe, die wir im Urtheile verbinden, vor Augen haben. Entfielen uns nun diese, so wie wir sie bemerkt hätten, wieder, und eben so der erste Begriff, wenn wir zur Betrachtung des andern, um ihn mit dem ersten zu vergleichen, übergingen — wie sollte dann jemals ein Urtheil zu Stande kommen?

Auch schließen können wir nicht ohne Gedächtniß. Wenn wir aus den beyden Vordersätzen:

Alle Menschen sind sterblich

Cajus ist ein Mensch — den Schlußsatz:

Also ist Cajus sterblich — sollen ziehen können; so muß uns, (nur dieses einen zu gedenken) der Inhalt und das Verhältniß von jenen Vordersätzen noch gegenwärtig seyn. Vergäßen wir daher jeden der Vordersätze, so wie wir ihn gedacht hätten; so ist leicht einzusehn, daß wir nie zu einem Schlusse kommen würden.

Dies wird hinreichen, meine Leser von der großen Wichtigkeit der Kraft, die wir in diesem Abschnitte betrachtet haben, zu überzeugen. Ehemals schätzte und übte man sie oft zum Nachtheil und auf Unkosten der übrigen Seelenkräfte. Und das war freylich nicht wohlgethan. Denn welchen Nutzen hat eine noch so große Menge von allerley Vorstellungen, die wir in unserm Gedächt-

nisse aufgehäuft haben, wenn wir nicht vermittelst unsrer Urtheilskraft sie vergleichen, und in eigentliche Erkenntnisse verwandeln können, wenn wir sie nicht durch Vernunft in Schlüssen gleichsam zu verarbeiten, und überhaupt zweckmäßig anzuwenden wissen?

Aber worüber sollen wir auch urtheilen, was sollen wir schließen, womit sollen wir unsre Denkkraft beschäftigen, was sollen wir anwenden, wenn wir in unserm Gedächtnisse keine Vorstellungen und Urtheile vorräthig haben? Und können wir alles für uns Wissenswürdige immer selbst erfinden und ausdenken? — Und so werden es sich Jünglinge zur Regel machen, zwar nicht das Gedächtniß auf Unkosten aller übrigen Seelenkräfte zu üben, und nicht bloß darauf bedacht zu seyn, selbiges mit dem möglichst großen Vorrathe von Kenntnissen voll zu pfropfen; aber auch keinesweges diese Kraft zu vernachlässigen, wie es viele in den neuern Zeiten gethan haben. Wir müssen unter unsern Kräften immer ein gewisses Gleichgewicht zu erhalten suchen, und einer jeden die Aufmerksamkeit widmen, welche erfordert wird, wenn sie alle mit einander auf dem Wege ihrer Vervollkommnung ohngefähr gleichen Schritt halten sollen.*) Die Natur hat uns kein Vermögen um-

*) Ganz gleichen Schritt können sie nicht halten, theils wegen der ursprünglichen Verschieden-

sonst gegeben; jede Kraft ist zur Vollkommenheit des Ganzen nothwendig, und keine darf daher von uns auf eine unverhältnißmäßige Weise, oder gar gänzlich zurückgesetzt werden.*)

Neunzehnter Abschnitt.

Von den Gefühlen. Von den Gefühlen überhaupt und den körperlichen Gefühlen.

Jede, durch irgend einen Eindruck (von außen, vermittelst der äußern Sinne, oder von innen, ver-

heit ihres Verhältnisses; theils weil die verschiednen Berufsarten und Beschäftigungen der Menschen eine sorgfältigere Kultur der einen oder andern Anlage erfordern.

*) Außer den bisher angeführten Erkenntnißvermögen redet man auch noch wohl von einem Vorhersehungsvermögen. Und allerdings kann der Mensch oft künftige Dinge vorhersehn: aber ohne Grund nimmt man dazu ein besondres Vermögen an, indem alles wirkliche Vorhersehn des Künftigen von Schlüssen der Vernunft abhängt, deren wir uns aber oft nur sehr dunkel bewußt sind.

mittelst des innern Sinnes), bewirkte Veränderung unsrer Seele, deren wir uns bewußt werden, heißt überhaupt Empfindung. Soferne wir nun bey einer Empfindung gar nicht auf die Erkenntniß der Gegenstände, welche Eindruck auf uns machen, sehen, sondern uns bloß unsres eignen Zustandes, entweder als angenehm oder unangenehm, oder gleichgültig, mehr oder weniger deutlich bewußt werden, heißt sie Gefühl. Fühlen also heißt: sich seines eignen Zustandes bewußt seyn. Das Vermögen dazu, heißt das Gefühlsvermögen, oder auch Gefühl schlechtweg. So sagt man im gemeinen Leben von einem Menschen, auf welchen nichts leicht Eindruck macht; (der nicht leicht fühlt): er habe kein Gefühl, d. h. kein, oder ein sehr schwaches, Gefühlsvermögen.

Jeder unsrer Sinne kann uns mancherley Gefühle, oder Arten des Bewußtseyns unsers eignen Zustandes verschaffen, und auch die Vorstellungen unsrer Seele selbst können dergleichen bewirken. Das Wort Gefühl bedeutet also hier etwas ganz anderes, als oben im sechsten Abschnitt, wo wir einen der äußern Sinne oder der besondern Arten von äußern Gegenständen Eindrücke zu empfangen dadurch bezeichneten.

Unsre Gefühle sind entweder angenehm oder unangenehm, oder zweydeutig, oder

gleichgültig. Unter den zweydeutigen Gefühlen verstehe ich solche, die zu gleicher Zeit so nahe an Lust und Unlust gränzen, oder aus einem schnellen Wechsel angenehmer und unangenehmer Gefühle dergestalt entstehn, daß wir selbst nicht recht wissen, wie uns ist, ob wir die Fortdauer eines solchen Gefühls wünschen sollen, oder nicht, wie dies z. B. beym Gefühl des Kitzels zuweilen der Fall ist. Ein gleichgültiges Gefühl tritt dann ein, wenn wir uns unsers Zustandes zwar bewußt sind, aber weder als angenehm, noch auch als unangenehm.

Nach den verschiednen äußern oder innern Ursachen, welche Gefühle hervorbringen, oder zunächst veranlassen, werden diese wieder eingetheilt in Gefühle aus körperlichen Ursachen, die wir der Kürze wegen körperliche Gefühle nennen wollen, und in Gefühle aus Vorstellungen, die wir kurz geistige Gefühle nennen werden. Diese letztern sind dreyfach: 1) Gefühle aus Erkenntniß-Vorstellungen, oder aus Erkenntnissen (geistige Gefühle im engern Sinne des Worts); 2) Gefühle aus sittlichen Vorstellungen, (sittliche, moralische Gefühle); 3) Gefühle aus Vorstellungen des Schönen und Häßlichen, und was darauf Bezug hat (ästhetische Gefühle). — Wir wollen von ihnen allen das Wichtigste und unsern Lesern Verständlichste beybringen.

Zuerst von den körperlichen Gefühlen, welche zunächst*) aus den verschiednen Zuständen und Veränderungen unsers Körpers entspringen! Und hier bemerken wir zuerst das allgemeine Gefühl des körperlichen Befindens, welches nicht durch den Zustand irgend eines einzelnen Theils des Körpers, sondern durch den Zustand des ganzen Körpers überhaupt erregt wird. Wenn der Körper überhaupt und alle Theile desselben sich im natürlichen Zustande befinden, und die zur Erhaltung, zum Wachsthum und zum Gebrauch der Theile des Körpers erforderlichen und dienenden Kräfte sowohl ohne Schwierigkeit und Hindernisse, als auch ohne ungewöhnliche Leichtigkeit und Lebhaftigkeit von statten gehn; so ist das allgemeine körperliche Gefühl nicht unangenehm, aber auch nicht merklich angenehm — sondern gleichgültig. Es ist uns wohl dabey, ohne daß wir jedoch eigentlich Lust empfinden. Soll das letzte der Fall seyn, also ein eigentlich unangenehmes Gefühl des körperlichen Wohlbefindens oder der körperlichen Munterkeit eintreten; so

*) Ich sage zunächst, weil auch die Gefühle hieher gerechnet werden, welche ursprünglich aus Vorstellungen entspringen, aber doch unmittelbar von den durch diese Vorstellungen gewirkten merklichen Veränderungen des Körpers hervorgebracht werden.

muß auch die Wirksamkeit aller körperlichen Kräfte vorzüglich leicht und lebhaft seyn, so daß alle natürlichen Verrichtungen des Körpers, z. B. Verdauung, Blutumlauf u. s. w. ungewöhnlich gut von Statten gehn. Jede merkliche Störung des gesunden, natürlichen Zustandes unsers Körpers aber, alle merklichen Hindernisse der Wirksamkeit der körperlichen Kräfte, alle Unterbrechungen der zur Erhaltung unsrer thierischen Maschine erforderlichen Kräfte, bringen unangenehme Gefühle des körperlichen Befindens, das Gefühl des körperlichen Uebelbefindens oder Mißbehagens, welches zuweilen bis zu einem allgemeinen Schmerze steigt, hervor. Alle diese Gefühle sind allgemein, oder durch den ganzen Körper verbreitet; wir können dabey nicht sagen: hier oder da thue es einem wohl oder wehe; sondern der gesammte Zustand des Körpers bringt dergleichen hervor.

Einige körperliche Gefühle sind von der Art, daß alle Theile des Körpers, wo sich Nerven befinden, oder die mit Nerven in genauer Verbindung stehn, Empfänglichkeit für die sie erregenden Eindrücke haben, wohin alle unangenehmen körperlichen Gefühle gehören. Wenn diese aus einzelnen Theilen des Körpers entspringen; so heißen partiale oder besondre Schmerzen, z. B. Kopfschmerz, Zahnschmerz, Magenschmerz u. s. w.

Dergleichen partiale Gefühle erregen aber auch leicht und oft ein allgemeines körperliches Gefühl. Für angenehme Gefühle sind nicht alle Theile des Körpers besonders empfänglich.

Manche körperliche Gefühle sind aber, so zu reden *), gänzlich an gewisse Theile gebunden, wohin die Gefühle gehören, welche durch gewisse Sinnesvorstellungen entstehn, z. B. die Gefühle des Geschmacks und Geruchs. Und obgleich alle Theile des Körpers unangenehme Gefühle bewirken können; so giebt es doch einige unangenehme Gefühle, die nicht allen Körpertheilen gemein sind. Dahin gehören z. B. die Gefühle des Hungers und des Durstes, die wir nicht, wie etwa den eigentlichen Schmerz, wie Hitze und Kälte, wie ein Reißen oder Stechen u. dergl. in allen Theilen unsers Körpers wahrnehmen können. Der Hunger entsteht nämlich nur dann, wenn bey leerem Magen die Falten dieses Eingeweides sich an einander reiben, oder auch, wenn derselbe von dem Magensafte oder fremden Schärfen angegriffen wird, welches auch, ohne daß der Magen gerade leer seyn darf, statt finden kann. Den Durst erzeugt, wie bekannt, der Mangel an hinlänglichen Feuchtigkeiten im Munde, im Schlunde und im Magen.

*) Denn eigentlich ist das Gefühl immer in der Seele; aber es scheint, als fühlten wir da, wo die Ursache des Gefühls sich befindet.

Mehrere körperliche Gefühle verdanken ihren Ursprung mittelbarer Weise Vorstellungen der Seele, indem diese nicht selten eben solche, oder ähnliche Veränderungen im Körper erzeugen, wie sonst durch körperliche Ursachen gewirkt zu werden pflegen. So können z. B. sehr erfreuliche Vorstellungen, so gut wie hitzige Getränke und reizende Arzneyen auf eine Zeitlang den Umlauf des Blutes befördern, und überhaupt den glücklichen Fortgang der körperlichen Verrichtungen (z. B. Verdauung, Ausdünstung u. dergl.), begünstigen, und dadurch das oben erwähnte allgemeine Gefühl des körperlichen Wohlbefindens in höherem oder geringerem Grade bewirken. Der Ekel ferner, welcher gewöhnlich durch den Genuß von Speisen, nach schon erfolgter Sättigung, oder solcher Dinge, die dem Geruch zuwider sind, und andre körperliche Ursachen erregt wird, entsteht oft auch durch die bloße Vorstellung von etwas Widerlichem. Man bringe nur jemanden die Vorstellung bey, ein noch so angenehm riechendes und appetitlich aussehendes Stück Fleisch, auf dessen Genuß er schon ganz begierig war, sey von einem Thiere, welches von ihm zum Genuß für untauglich oder für schädlich gehalten wird, z. B. von einer Ratze; oder es sey von unreinen Händen, oder in einem unreinen Gefäße bereitet — so wird ihm wahrscheinlich alle Eßlust bald vergehn, und an die Stelle derselben das unangenehme körperliche Ge-

fühl des Ekels treten. Und dergleichen ursprünglich durch Vorstellungen veranlaßte, aber doch zunächst durch körperliche Ursachen bewirkte, Gefühle können oft außerordentlich stark seyn, wie das Beyspiel derer beweiset, die durch die bloße Vorstellung von einem einzunehmenden Brechmittel ein solches Gefühl des Ekels bekommen, daß sie sich wirklich erbrechen müssen.

Auch der Kitzel entspringt zunächst aus körperlichen Ursachen, nämlich durch einen mäßigen, abwechselnden, bald angenehmen, bald unangenehmen Reiz einzelner Theile des Körpers, z. B. der innern Handfläche, oder des Zwerchfells, dessen stärkere Erschütterung das Lachen erzeugt. Aber eben diese Veränderungen des Körpers können auch durch Vorstellungen erregt, und also dadurch das damit verbundene, oder daraus entspringende körperliche Gefühl erzeugt werden.

Auch die Aeußerungen der körperlichen Gefühle andrer Menschen erregen leicht, durch unsre Vorstellung davon, ähnliche Gefühle bey uns, wie z. B. ein Lachender eine ganze Gesellschaft zum Lachen bringen kann, ohne weiter etwas zu thun, als zu lachen; wie ferner einer, der Ekel äußert auch in uns Ekel erregt, und der Anblick eines Schläfrigen uns ebenfalls mit dem Gefühl der Schläfrigkeit gleichsam ansteckt. Diese Anlage des Menschen, von den körperlichen Gefüh-

len andrer gleichsam angesteckt zu werden, heißt Symphatie im engern Sinne des Wortes. In der weiteren Bedeutung versteht man darunter eine ähnliche Theilnahme an allen Arten von Gefühlen und an den Affekten andrer.

Zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Von den Gefühlen aus Erkenntnißvorstellungen.

Es ist wahrscheinlich, daß alle Gefühle ohne Ausnahme zunächst von körperlichen Veränderungen abhängen: aber dieses entgeht wenigstens in vielen Fällen unsrer Beobachtung; es zeigen sich uns vielmehr viele unsrer Gefühle als unmittelbare Wirkungen unsrer Vorstellungen. Dies gilt zuerst von den Gefühlen, die wir oben geistige im engern Sinne des Wortes nannten, und welche aus Erkenntnißvorstellungen entspringen, d. h. aus solchen Vorstellungen, vermittelst deren wir uns wirkliche Gegenstände vorstellen, oder durch die wir etwas, das ist, zu erkennen meynen.

Die geistigen Gefühle sind wie alle übrigen, entweder angenehm oder unangenehm, oder gleich-

gültig, oder endlich zweydeutig. So erzeugen z. B. die Vorstellungen von unsern Vorzügen (als Gesundheit, Verstand, Tugend u. s. w., oder von solchen Personen und Dingen, die uns werth sind, von sinnlichen Annehmlichkeiten, die wir besitzen, oder erwarten dürfen), angenehme Gefühle. Die Vorstellungen hingegen von unsern Mängeln, Unvollkommenheiten, Fehlern (als von unserm Mangel an Kenntnissen, Verstand, Macht u. s. w.); ferner von allem, was wir uns für schädlich oder gefährlich halten, erregen unangenehme Gefühle. Stellen wir uns aber unsern gegenwärtigen Zustand vor, oder erkennen wir ihn weder als angenehm noch als unangenehm; so wird unser Gefühl gleichgültig seyn. Wechseln nicht zu heftige angenehme und unangenehme Vorstellungen schnell mit einander ab; so entstehn zweydeutige Gefühle.*)

Wir wollen jetzt die vornehmsten, sowohl angenehmen als unangenehmen Gefühle angeben und kurz erklären. Zuerst die unangenehmen!

*) Man kann sie auch gemischte nennen. Es ist gewiß nicht unpsychologisch dergleichen, als einfache Wirkungen zusammengesetzter Ursachen anzunehmen; sollten sie aber auch wirklich jederzeit in angenehme und unangenehme, die bloß wechseln, sich auflösen lassen; so ist doch hier der Ort noch nicht, darauf Rücksicht zu nehmen, oder die Zerlegung zu versuchen und zu beweisen.

Wenn wir irgend etwas Gegenwärtiges uns als angenehm oder nützlich vorstellen; so entsteht das Gefühl des Vergnügens oder der Freude, welche im höhern Grade Fröhlichkeit, im niedern Zufriedenheit heißt. Die letzte grenzt oft an Gleichgültigkeit, in welchem Falle man sie, im Gegensatz der positiven, negative Unzufriedenheit nennen könnte.

Das Gefühl des Vergnügens, welches die Vorstellung von etwas Künftigem, das wir als angenehm oder nützlich betrachten, und wahrscheinlich erwarten, erregt, heißt Hoffnung. Das Neue und Unerwartete, wenn es nicht als unangenehm oder schädlich vorgestellt wird, macht das Gefühl der Verwunderung rege. Das Unerwartete und Neue verliert aber bey genauerer Untersuchung oft sein Auffallendes, und dann hört die Verwunderung auf. Dies wird der Fall seyn, wenn z. B. jemand die Künste eines Taschenspielers durchschaut. Ist aber das Neue und Unerwartete, welches zuerst unsre Verwunderung erregte, von der Art, daß wir auch bey näherer Betrachtung desselben, es noch immer als groß, ungewöhnlich, über unser eigenes Vermögen weit erhaben erkennen; so verwandelt sich unsre Verwunderung in Bewundrung. So bewundern wir einen Friedrich den Einzigen, einen Sokrates, einen großen Gelehrten, die ägyp-

tischen Pyramiden und die Peterskirche, die Alpen, das Weltgebäude. Im höhern Grade steigt die Bewunderung zum Erstaunen.*) Die Vorstellung unsrer Vorzüge vor andern (als Reichthum, Rang, Verstand, Kenntnisse), erregt das Gefühl des Stolzes. Die Freude über andrer Schaden und Unvollkommenheiten heißt Schadenfreude, und die Freude über das Unglück andrer Mitfreude.

Jetzt von den vornehmsten unangenehmen Gefühlen! Die Vorstellung dessen, was uns unangenehm ist, erregt überhaupt Traurigkeit. Es giebt eine Menge von Ausdrücken, zur Bezeichnung von Gefühlen der Traurigkeit, deren Bedeutung aber großentheils noch nicht fest bestimmt ist.

Stellen wir uns das Gegenwärtige als Uebel vor; so entsteht eine eigne Art von traurigem Gefühl, die wir Betrübniß nennen wollen. Ein inniges Gefühl der Betrübniß (oder vielmehr der Traurigkeit überhaupt) heißt Kummer, im höhern Grade Gram, und im noch höhern Harm. Die letzten drey Gefühle werden selten ohne besondre Veranlassung laut, und verzehren

*) Wenn auch diesen drey Gefühlen immer etwas Unangenehmes beygemischt ist; so überwiegt dieses doch das Angenehme in einem solchen Grade daß sie gleichwohl hier ihre Stelle verdienen.

daher desto sichrer unvermerkt. Das Gefühl der Traurigkeit, welches auch dann statt findet, wenn wir uns keinen bestimmten Grund der Traurigkeit deutlich mehr denken, heißt: Niedergeschlagenheit, welche, wenn sie in höherem Grade lange anhält, Schwermuth genannt wird. Das Bewußtseyn unsrer Ungewißheit, ob uns nicht künftige Uebel treffen werden, erregt das Gefühl der Besorgniß. Wenn wir aber künftige Uebel als wahrscheinlich erwarten: so entsteht die Furcht, welche in höherem Grade Angst, und im höchsten Grausen heißt. Wenn die Erwartung eines künftigen Uebels durch irgend etwas Unerwartetes plötzlich erregt wird; so entsteht der Schreck, welcher, wenn das gefürchtete Uebel als sehr groß und unvermeidlich angesehn wird, Entsetzen heißt. Das unangenehme Gefühl, welches wir über Handlungen, die uns zuwider sind, empfinden, heißt überhaupt Unwillen, im höhern Grade Verdruß, und im höchsten Aerger. Das Gefühl der Traurigkeit oder des Unwillens, welches dann entsteht, wenn wir uns etwas als unsrer Ehre nachtheilig, vorstellen, heißt Schaam. Die Vorstellung unsrer eignen Unvollkommenheit, besonders in Vergleichung mit andern, wirkt das Gefühl der Demuth. Die Traurigkeit über das Unglück andrer, heißt Mitleid, und der Verdruß über andrer Glück Neid. Wehmuth ist eine

sanfte, stille Traurigkeit, die aber nicht immer ganz unangenehm ist, sondern zu den gemischten Gefühlen gehört, wenn wir z. B. sagen: eine süße Wehmuth. Diese kann etwa die Erinnerung an einen verstorbenen Freund wirken. Die Vorstellung seiner Liebe, seiner Vorzüge, des Vergnügens, welches uns sein Umgang einst gewährte u. s. w. ist angenehm, vorzüglich, wenn sich die Hoffnung, ihn einst wiederzusehn, damit verbindet: die Vorstellung aber wenigstens auf Lebenslang von ihm getrennt zu seyn, ist wieder unangenehm, so, daß der gesammte Eindruck, welchen die Erinnerung an unsern abgeschiedenen Freund auf unsre Seele macht, nicht anders, als gemischt seyn kann, und wir selbst zu sagen nicht im Stande sind, welchen Namen wir unserm Gefühle geben sollen, ob der Zustand, dessen wir uns alsdann bewußt sind, uns lieb sey oder nicht? Doch kann diese Ungewißheit auch manchmal bloß Folge der Schwäche und Dunkelheit unsrer Gefühle seyn, die wieder zum Theil von der Deutlichkeit und Lebhaftigkeit unsrer Vorstellungen abhängt. Es ist auch zu bemerken, daß viele der angeführten Gefühle auch bloß aus körperlichen Ursachen entspringen können. Man ist oft niedergeschlagen, angst, erschrickt u. s. w., ohne sich irgend einer Vorstellung bewußt zu seyn, oder eine Vorstellung nur ausfündig machen zu können, die man als die Ursache davon ansehn dürfte.

Alle Gefühle erlangen zuweilen einen solchen Grad der Stärke, daß der Mensch, bey dem dieses der Fall ist, darüber seine Besonnenheit, sein Vermögen ruhig zu überlegen und vernünftig zu handeln, ganz oder zum Theil verliert, und folglich wenigstens nur mit großer Anstrengung anders zu handeln vermag, als es ihm seine Gefühle eingeben. Man nennt diese in sehr hohem, oder im höchsten Grade lebhaften oder starken Gefühle Affekten. Sie wirken zuweilen mit einer außerordentlichen Heftigkeit. Manche sind schon dadurch um das Leben gekommen; bey andern haben sie die heftigsten körperlichen Zufälle hervorgebracht, als Schlagflüsse, fürchterliche Krämpfe u. dergl.; oder haben deren Gesundheit auf immer zerrüttet. So tödtet z. B. der Schreck und die Angst oft augenblicklich; Verdruß und Aerger erregen Gallenkrankheiten; Kummer und Gram zehren nach und nach den Körper ab. Die angenehmen Gefühle sind freylich der Gesundheit nicht schädlich, sondern zuträglich, und können selbst als Affekten wohlthätig für dieselbe werden. Aber auch sie können, wenn sie gar zu heftig sind, oder auf zu schwache Körper wirken, der Gesundheit nachtheilig und dem Leben schädlich werden. So erzählt man z. B. daß einst eine Mutter plötzlich vor Freude gestorben sey, als sie unerwartet ihren für todt gehaltenen Sohn erblickt habe.

Das haben alle Affekten mit einander gemein, daß sie die Vorstellungen des Verstandes verdunkeln und verwirren, oder das gehörige Verhältniß derselben verrücken, das eine vergrößern, das andre verkleinern, und also auch leicht zu ungereimten, schädlichen und pflichtwidrigen Handlungen verleiten können. Der Affekt zieht nämlich die ganze Aufmerksamkeit des Menschen auf seinen Gegenstand, verdunkelt die übrigen Vorstellungen, macht ihn einseitig in seinen Urtheilen, und wir dürfen uns also über den nachtheiligen Einfluß desselben auf das Betragen der Menschen nicht wundern. Nicht wundern, wenn das Kind in seinem Aerger den Stein schlägt, an welchen es sich stößt, wenn uns die Beleidigungen andrer während unsres heftigen Unwillens darüber so viel strafbarer erscheinen, als nachher, wenn der Affekt vorüber ist; wenn dort eine Frau, in ihrer Freude über den vermeynten Gewinn des besten Looses in der Lotterie, alle ihre wirklichen Habseligkeiten aus dem Fenster auf die Gasse wirft. Nicht vernünftiger handelte einst ein Kaufmann, der das Unglück hatte, daß in einer Nacht Feuer in seinem Hause ausbrach. Der Affekt des Schreckens bemächtigte sich seiner in dem Maaße, daß er den vernünftigen Gebrauch seiner Kräfte verlor. Dunkel mogte ihm der Gedanke vorschweben, daß er doch retten müsse, was er könne; aber er überließ seine Handlungsbücher, Wechsel, Gelder und

Kostbarkeiten den Flammen, indem er mit der größten Anstrengung ein Faß mit alten Nägeln und anderem alten Eisenwerk in Sicherheit zu bringen suchte.

Diese und ähnliche nachtheilige Wirkungen der Affekten sind es, weswegen uns die Weisen so nachdrücklich warnen, ihnen nicht zu viel Gewalt über uns einzuräumen. Es ist wahr, die Affekten können in einzelnen Fällen der Vernunft zur Ausführung ihrer Absichten behülflich seyn, indem sie, wenn es nicht gar zu weit damit geht, die körperlichen und geistigen Kräfte auf eine kurze Zeit erhöhen. Wie beredt macht nicht z. B. oft der Unwille manche Menschen! Welche ungeheuren Kräfte zeigen nicht manchmal Menschen in der Angst! — Aber dennoch müssen wir beständig gegen sie auf unsrer Hut seyn; immer bleiben sie gefährliche Gehülfen der Vernunft, weil es so schwer ist, sie, wenn sie einmal eine gewisse Stärke und Höhe erreicht haben, in den gebührenden Schranken zu halten, oder nach Willkühr zu mäßigen.

Ein und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Noch einige allgemeine Bemerkungen über die Gefühle.

Dieselben Ursachen bringen keinesweges immer dieselben Gefühle hervor. Nicht immer verursacht uns eine und dieselbe Veränderung im Körper, oder eine und dieselbe Vorstellung der Seele gleich großes Vergnügen oder Misvergnügen: ja es geschieht nicht selten, daß uns eben dasjenige Schmerz und Misvergnügen verursacht, was uns sonst Lust und Vergnügen gewährte. Diese, anfänglich befremdende, Erscheinung läßt sich aus mehreren Gründen erklären. So kommt, besonders in Rücksicht auf die körperlichen Gefühle, viel auf den verschiednen Zustand unsres Körpers an. Je empfindlicher er z. B. ist, je reizbarer seine Nerven gerade sind; desto stärkere Gefühle der Lust und Unlust erregen auch dieselben körperlichen Veränderungen, welche zu andern Zeiten nur schwache Wirkung thaten; ja sie können dann ganz entgegengesetzte Gefühle erzeugen. Eine laut tönende Musik, die wir vielleicht sonst mit Vergnügen hören, ist uns äußerst unangenehm und kann

kann uns zur Marter werden, wenn wir Kopfschmerzen haben, oder sonst unsre Nerven, besonders die des Gehörs, in sehr hohem Maaße empfindlich sind; und der Geruch einer Lilie, der zu andern Zeiten angenehm war, macht uns ohnmächtig, wenn wir nervenkrank sind.

Ferner können Vorstellungen, welche eine Veränderung im Körper begleiten, die sonst gewöhnliche Wirkung dieser letzten, es sey Lust oder Unlust, stärken oder schwächen, und verkehren: und umgekehrt kann auf eine ähnliche Weise der Zustand des Körpers die Gefühle verändern, welche aus unsern Vorstellungen sonst bey einem andern Körperzustande hervorzugehen pflegten. Man nehme z. B. an, daß jemand das Süße liebe. Diesem wird natürlich der Genuß von Honig an und für sich (nach der Wirkung, die er auf seinen Körper thut) Lust gewähren. Wüßte er aber, oder stellte er sich vor, daß der Honig, den man ihn zu essen nöthigte, und den er eben jetzt schmeckte, vergiftet wäre; so würde die Vorstellung des Schmerzes oder gar des Todes, den er dann als Folge dieses Honiggenusses ansehn müßte, das Gefühl, welches der körperliche Reiz des Honigs ihm verursachen könnte, wahrscheinlich ganz aufheben. Auf eine ähnliche Weise kann die Vorstellung der Gesundheit, oder der Befreyung von Schmerzen, die der Kranke von einer widerlichen

Arzney sich verspricht, das Gefühl der Unlust, welches der Eindruck dieser Arzney auf seine Geschmackswerkzeuge bey ihm hervorbringt, sehr vermindern. Umgekehrt wird die Vorstellung von seinen geistigen Vorzügen einem Menschen in den Augenblicken heftiger körperlicher Pein ein weit schwächeres Gefühl der Freude gewähren, als sonst, wenn er gesund war.

Auch thun oft mehrere Vorstellungen, in Absicht auf die Gefühle, die sie wirken, sich einander gegenseitig Abbruch. So verschmerzt z. B. der Geitzhals die Unannehmlichkeit einer großen Ausgabe, obgleich er sich diese an sich als schädlich vorstellt, wenn er sich die Vortheile vorstellt, die er eben von dieser Ausgabe erwartet.

Dann hängt die Beschaffenheit unsrer jedesmaligen Gefühle auch von der Beschaffenheit des unsers vorhergehenden Zustandes, oder des Gefühls desselben ab. Gewöhnlich ist z. B. Beydes, das Angenehme wie das Unangenehme, um so mehr angenehm und unangenehm, wenn gerade das Gegentheil vorherging. (Der Contrast hebt das Gefühl.) Ein Schmerz, der allmählig eine gewisse Stärke erreicht, ist weit weniger peinlich, als wenn er auf einmal in dieser Stärke eintritt, oder als wenn gar lebhafte Gefühle der Lust ihm vorangingen; und auch ein kleines Glück erfreuet höchlich den, der sich so eben noch in großer Noth

befand. Ja die bloße Vorstellung vormaliger, vielleicht längst erloschener Gefühle, verändert nicht selten die gegenwärtigen, wie z. B. der Anblick chirurgischer Instrumente ein ganz andres Gefühl bey demjenigen hervorbringen wird, der sich bloß die Kunst, womit sie verfertigt sind, vorstellt, als bey demjenigen, der sich dabey den Zustand wieder vorstellt, worin er sich befand, als man vermittelst dieser oder ähnlicher Werkzeuge eine sehr schmerzhafte Operation an ihm vornahm.

Auch die Gewohnheit hat einen starken Einfluß auf unsre Gefühle, der aber von sehr verschiedner Art und nicht selten einander gerade entgegengesetzt ist. Wie können Sie das aushalten? — fragen wir einen Gichtkranken, der seit Jahr und Tag das Bett nicht mehr verlassen hat, fast ununterbrochen heftige Schmerzen leidet, und gleichwohl zu unsrer großen Verwunderung noch nicht zu sterben wünscht. — Ich bin es schon so gewohnt, antwortet er. Eben so kehrten Gefangene, die mehrere Decennien in ihren Kerkern gesessen hatten, nach erlangter Freyheit freywillig dahin zurück — weil sie, die vielleicht anfänglich die tiefste Betrübniß über den Verlust ihrer Freyheit empfanden, es im Gefängniß einmal gewohnt worden waren. — Mit Entzücken hören wir heute ein neues Lied: man singe es uns aber nur

acht Tage lang, täglich ein halb Dutzend mal vor — und wir werden kein Vergnügen mehr dabey empfinden, wenn es uns nicht vielleicht sogar Unlust verursacht. Das Tobackrauchen, der Genuß des Koffee und ähnliche Dinge erregen bey denen, welche nicht daran gewöhnt sind, meistens Ekel: haben sie sich ihrer erst eine geraume Zeit lang bedient; so können sie derselben ohne Unlust nicht mehr entbehren.

Aus den bisherigen Bemerkungen läßt sich nun auch leicht abnehmen, wie es zugehe, daß die Menschen so selten in Ansehung ihrer Gefühle übereinstimmen, da in Rücksicht auf ihre körperlichen Werkzeuge, auf ihre Vorstellungen, auf die, vor ihren Gefühlen hergehenden Zustände und auf ihre Gewohnheiten so mancherley und so große Verschiedenheiten statt finden. Erwägen wir dieses alles; so wird es uns nie befremden, wenn der eine gleichgültig bleibt bey dem, was den andern stark bewegt, wenn den einen erfreut, was den andern verdrießt, wenn der eine in demselben Zimmer Wärme, der andre Kälte fühlt u. s. w. Denn wir sehn alsdann ein, daß sich über bloße Gefühle nicht streiten läßt, (de gustibus non est disputandum), und werden, um dergleichen lächerliche Streitigkeiten zu vermeiden, die Richtigkeit im Ausdruck beobachten, die sogleich allem, auch nur scheinbar gegründeten, Widerspruche

vorbeugt. Dies geschieht z. B., wenn wir, (bloß nach unserm Gefühl, nicht etwa nach einem Thermometer urtheilend) sagen: mir kommt es hier warm vor, ich fühle hier Wärme, statt: Es ist hier warm. Denn was wir fühlen, kann uns niemand abstreiten (wohl aber, daß wir eine Sache richtig beurtheilen, und daß wir die Ursache unsers Gefühls richtig einsehn.

Das Gefühl nämlich ist an sich keine Erkenntniß von Gegenständen. Was wir fühlen ist bloß unser Zustand, oder das Maaß von Lust und Unlust, dessen wir auf mancherley Veranlassungen theilhaftig werden. Daher gehört auch das Gefühlsvermögen nicht zu den Erkenntnißkräften der menschlichen Seele, so wenig wie das Begehrungsvermögen, wovon wir nächstens reden wollen. Doch können wir hin und wieder auf unsre Gefühle Schlüsse, die zu Erkenntnissen führen, gründen, wie z. B., wenn wir von manchen körperlichen Gefühlen auf das wirkliche Befinden unsers Körpers, auf gewisse Ursachen gewisser Krankheiten schließen, indem nämlich die Erfahrung gelehrt hat, daß jene Gefühle und diese Zustände und Ursachen oft beysammen gewesen sind. Doch sind dergleichen Schlüsse niemals ganz zuverlässig, und also alle Erkenntniß, die sich auf Gefühle gründet, unsicher.

Zwey und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Vom sittlichen oder moralischen Gefühl.

Eine besondre Betrachtung verdient das sittliche oder moralische Gefühl. Wir haben nämlich auch Vorstellungen von Gut und Böse, Recht und Unrecht, und auch diese Vorstellungen erregen entweder angenehme oder unangenehme Gefühle. Diese sind es, die wir sittliche oder moralische nennen, so wie das Vermögen dergleichen zu haben, auch das sittliche Gefühl, oder der moralische Sinn heißt.*)

Wenn wir uns einen Menschen vorstellen, der auch durch die größten Schwierigkeiten, Hindernisse, Gefahren und Schmerzen sich nicht ab-

*) Dem letztern Ausdrucke hat zwar Kant den Stab gebrochen, und ich gestehe, ihn selbst nicht treffend zu finden, da er zu dem Irrthum veranlassen kann, als würde durch denselben etwas erkannt: gleichwohl mußte ich ihn hier mit anführen, weil er doch noch oft vorkommt. Allem Misverständniß, welches er veranlassen könnte, ist durch diese Anmerkung vorgebeugt.

halten läßt, seine Pflicht zu erfüllen, oder wenn wir uns bewußt sind, selbst eine schwere Pflicht standhaft erfüllt zu haben; so fühlen wir eine ganz eigenthümliche Art von Annehmlichkeit oder Lust (Wohlgefallen). Wenn wir uns im Gegentheil einen lasterhaften Menschen, oder eine unsittliche Art zu denken und zu handeln vorstellen, oder uns bewußt werden selbst eine böse That verübt zu haben; so bemächtigt sich unsrer eine eigenthümliche Art von unangenehmen Bewußtseyn unsers Zustandes, ein Gefühl ganz eigenthümlicher Unlust (Misfallen). In beyden Fällen äußert sich das moralische Gefühl.

Mit Recht nennen wir die Gefühle, welche unsre Urtheile über, oder unsre Vorstellungen von sittlichen Gegenständen (Menschen, Gesinnungen, Grundsätze, Handlungen) begleiten, oder dadurch gewirkt werden, eigenthümlich, weil sie von allen andern Gefühlen, wie Selbstbeobachtung uns lehrt, wesentlich verschieden sind. Man beobachte sich, um hievon sich zu überzeugen z. B. nur selbst in dem Augenblick, wo man sich eine edle That vorstellt (wie wenn ein Mann seinem Todtfeinde das Leben rettet, lieber stirbt, als eine Lüge sagt u. dergl.); so wird man bald gewahr werden, wie sehr die damit verbundne Lust oder Annehmlichkeit von derjenigen sich unterscheidet, die aus dem Genuß einer wohlschmek-

kenden Speise, aus der Vorstellung unsrer Reichthümer, aus der Erwartung künftiger Vergnügungen und ähnlichen Ursachen entspringt.

Gesetzt, ferner, eine von uns verrichtete pflichtmäßige That, hätte selbst Schmerzen und Schaden für uns zur Folge; so würden wir dies Letzte zwar wohl bedauern: aber dennoch uns jener Handlung, und daß wir sie verrichtet hätten, freuen. Wenn hingegen eine unrechtmäßige Handlung, die wir uns erlaubten, z. B. ein Diebstahl oder ein niedriger Betrug, uns einen beträchtlichen Vortheil brächte; so würde uns dieser Vortheil zwar angenehm seyn, aber dennoch die Vorstellung der Unrechtmäßigkeit unsrer Handlung ein Gefühl des Misfallens, der Unlust bey uns wirken. Das Gefühl der Unlust, welches bey uns entsteht, wenn wir von einem Morde hören, den ein Mensch an einem andern begangen haben soll, wird von demjenigen sehr verschieden seyn, welches die Nachricht bewirkt, daß ein Stein (dem wir keine sittliche Schuld aufbürden können), indem er von einem Hause herabgefallen sey, einen Menschen erschlagen habe. Eben so verändert sich das Gefühl des Unwillens über einen von einem andern uns zugefügten Schaden, je nachdem wir glauben, er habe uns mit Wissen und Vorsatz (auf eine sittlich tadelnswerthe Weise), oder aus bloßem, unverschuldeten Versehn,

oder gar im Zustande des Wahnsinns verletzt, so daß wir ihn nicht mehr, als die freye Ursache seiner Handlungen ansehn können. Und wenn wir auch zuweilen gegen unvernünftige und leblose Dinge einen moralischen Unwillen empfinden; so geschieht dies nur, indem wir ihnen, durch einen vorübergehenden Irrthum, Sittlichkeit beylegen.

In allen diesen und ähnlichen Fällen offenbart es sich, daß das sittliche Gefühl weder von den sinnlichen Eindrücken, noch von der Vorstellung von Nutzen oder Schaden, noch von irgend einer andern Art von Vorstellungen abhängt; sondern allein von unsern Urtheilen oder Vorstellungen von der sittlichen Beschaffenheit der Gegenstände derselben.

Das Gefühl der Lust oder das Wohlgefallen, welches aus der Vorstellung des Sittlich-Guten sich entwickelt, heißt überhaupt Achtung. Wir achten alles, was wir für sittlich-gut erkennen, z. B. sittlich-gute Gesetze und Grundsätze, pflichtmäßige Gesinnungen, einen rechtschaffenen Menschen, der stets nach seiner besten Ueberzeugung von seinen Pflichten zu handeln bemüht ist. In höherem Grade heißt diese Achtung Ehrerbietung, und wenn sie zugleich mit der Vorstellung von einer großen Macht, die den Unsittlichen strafen könne, verbunden ist; so heißt sie Ehrfurcht, welches Gefühl wir gegen Gott hegen sollen.

Ein Wesen, welches auch zum Unrecht gereizt werden kann, z. B. einen Menschen, achten wir um so höher, jemehr Ueberwindung und Anstrengung es ihn kostet, gut zu handeln, und das Böse zu unterlassen. Unsre Achtung verliert sich aber in demselben Maaße, wie wir glauben, daß eine Handlung entweder unsittlich, (unrecht) oder doch nicht sittlich: gut sey, (wie wenn jemand eine äußerlich gesetzmäßige Handlung nicht aus freyer Entschließung, oder doch nicht aus dem Grunde, weil sie von der Pflicht geboten war, verrichtete. Wenn wir z. B. jemand, den man uns wegen vieler, andern erzeigten, Wohlthaten als einen außerordentlichen Menschenfreund beschrieb, bisher noch so sehr geachtet hätten; so würde doch diese unsre Achtung sich immer mehr vermindern, je mehr wir uns überzeugten, daß jenen Mann bloß der Wunsch: als Menschenfreund gepriesen oder belohnt zu werden, bewöge; oder daß irgend jemand ihn durch Drohungen oder andre Mittel zwänge, so zu handeln, wie er handelt, oder daß er aus bloßem natürlichen Triebe, also instinktmäßig, wie die Thiere, thäte, was man so sehr rühmt. Entdeckten wir vollends in ihm einen Heuchler, der nur bemüht wäre, durch manche Handlungen der Mildthätigkeit seine Laster so gut als möglich zu verbergen, und sich einen trügenden Schein der Tugend zu geben; so würde sich unser Wohlgefallen an ihm in Misfal-

len, unser angenehmes Gefühl in ein unangenehmes verwandeln.

Das Gefühl der Unlust aber, welches bey der Vorstellung des Sittlich-Bösen entsteht, heißt **Verachtung** überhaupt. Sie ist es, die wir gegen den Lügner, Verläumder, Verräther, kurz gegen jeden fühlen, der pflichtwidrig handelt, und zwar in verschiedenen Graden, je nachdem wir solche Menschen für mehr oder weniger strafbar halten.

Es versteht sich überhaupt nach allem bisher Gesagten von selbst, daß wir glauben müssen, derjenige, der etwas Böses thut, könne auch anders handeln, und handle mit Wissen und Vorsatz gegen das Gesetz. Wer im unverschuldeten Wahnsinn einen Menschen tödtet, den können wir deswegen nicht verachten. So auch, wenn wir genau reden wollen, nichts, was nicht Vernunft und Freyheit hat, z. B. Thiere, leblose Körper — denn in dergleichen ist weder etwas Sittlich-Gutes noch etwas Sittlich-Böses. Wir können so etwas bloß **nicht achten**. Aber Verachten und Nichtachten ist zweyerley. Nur das letzte kann gemeynt seyn, wenn wir z. B. ein Thier verächtlich nennen.

Wenn wir uns unsrer selbst, als moralischer Wesen, unsrer Gesinnungen und Handlungen bewußt sind, so pflegt sich das sittliche Gefühl

ebenfalls zu äußern. Sind wir uns bewußt, daß unsre Gesinnungen und Handlungen dem Gesetze gemäß sind, d. h. haben wir ein gutes Gewissen; so ist dieses damit verbundene Gefühl angenehm. Bey dem Bewußtseyn hingegen etwas Böses zu thun oder gethan zu haben, nicht so zu seyn und zu denken, wie man sollte, mit einem Worte: bey einem bösen Gewissen findet sich auch meistens ein unangenehmes (beschämendes, ängstigendes) Gefühl ein.

Der Unwille oder die Traurigkeit, welche dann entsteht, wenn wir es uns gestehen müssen, etwas Unrechtes gethan zu haben, heißt insbesondre Reue, die ein ganz andres Gefühl ist, als dasjenige, welches uns die Vorstellung einer thörichten oder schädlichen Handlung empfinden macht. Gesetzt, es hätte einmal jemand aus Mangel an Geschicklichkeit eine ansehnliche Summe Geldes verloren; so würde ihn dies zwar verdrießen oder betrüben: aber dieses Gefühl würde von der Art von Traurigkeit doch sehr verschieden seyn, die er über seine Schlechtigkeit fühlen würde, wenn er eine ansehnliche Summe durch Betrug gewonnen, einen alten Freund verläumdet hätte u. s. w.

Wenn wir uns selbst mit dem Gesetze der Vernunft oder Gottes vergleichen, und uns bewußt werden, von der Vollkommenheit, die das-

selbe von uns fordert, noch weit entfernt zu seyn; so entsteht das Gefühl der sittlichen Demuth. Ihr steht der sittliche Stolz entgegen, welcher das, aus einer irrigen Vorstellung von unsrer mehr oder minder tadellosen sittlichen Vollkommenheit sich entwickelnde Gefühl ist.

Da das moralische Gefühl in seinen beyden Haupt-Aeußerungen, Achtung und Verachtung von dem Urtheil der Vernunft abhängt, da also der Mensch nur das achtet, was er durch seine Vernunft für sittlich-gut erkennt, und verachtet, was diese als sittlich-böse betrachtet; so ist leicht einzusehen, daß das Gewissen, und das sittliche Gefühl, sich bey verschiedenen Menschen auch sehr verschieden äußern müssen, indem die Urtheile der Menschen, je nachdem ihre Vernunft mehr oder weniger aufgeklärt und richtig belehrt ist, über sehr viele Handlungen so äußerst verschieden sind.

Je weniger z. B. Jemand von seinen Pflichten unterrichtet ist, desto öfterer wird der Fall eintreten, daß er gegen sich oder andere keine Verachtung fühlt, wenn andere sie fühlen, welche, besser belehrt, das Unrechtmäßige vieler Thaten einsehn.

Hat ein Mensch sogar irrige Vorstellungen von Pflicht und Recht; so wird sich sein sittliches Gefühl selbst verkehrt äußern, so daß er angenehme Gefühle hat auf Veranlassungen, die bey dem,

der über sittliche Gegenstände richtig urtheilt, nur ein unangenehmes Bewußtseyn wirken können. Der Wilde in Nordamerika z. B. empfindet keine Reue, sondern sogar Freude, er denkt nicht mit Mißfallen, sondern sogar mit Wohlgefallen an sich selbst und sein Betragen, wenn er sich der grausamen Martern erinnert, womit er so und so viele seiner gefangenen Feinde hingerichtet hat. Was würden dagegen wir, bey dem Bewußtseyn so gehandelt zu haben, fühlen? — Aber dafür erkennnen wir auch dieses barbarische Verfahren der amerikanischen Wilden für unrecht und verabscheuungswürdig; jener meynet, indem er seine Gefangenen lebendig röstet — eine rühmliche Heldenthat zu thun, und eine Pflicht gegen seine Nazion zu erfüllen. Man belehre ihn eines Bessern, wenn man kann, und sein Gefühl wird sich mit seinen Vorstellungen ändern. Denn auch bey dem einzelnen Menschen wechseln die Aeußerungen des sittlichen Gefühls, so wie sich seine Begriffe von Recht und Unrecht, Gut und Böse u. s. w. ändern.

Bey diesem allen bleibt sich doch das moralische Gefühl in allen Menschen wenigstens sofern gleich, daß es der jedesmaligen Ueberzeugung eines jeden in moralischen Dingen gemäß, entweder auf eine angenehme oder unangenehme Weise afficirt wird. Da nun jeder Mensch nach seiner

besten Ueberzeugung handeln soll; so kann man eigentlich nicht sagen, daß das moralische Gefühl irre (so wenig wie das Gewissen — denn was jemand für Unrecht hält, das ist es auch für ihn): sondern die Vernunft irrt in den Urtheilen, die das sittliche Gefühl bestimmen. Und diese ist es folglich auch, deren Erkenntniß berichtigt werden muß, wenn sich das sittliche Gefühl der (objectiven sittlichen) Wahrheit gemäß äußern soll.

Wenn sich das sittliche Gefühl nur bey großen Tugenden und Lastern, und überhaupt großen, in die Augen fallenden sittlichen Gegenständen äußert; so ist es roh, hart, und wo dies in hohem Grade der Fall ist, da sagt man: Menschen haben kein sittliches Gefühl, welche Worte folglich nicht buchstäblich zu verstehen sind. Fleißige Betrachtung kleinerer sittlicher Gegenstände, sorgfältige Bemerkung feiner Unterschiede von Gesinnungen und Handlungen, oft wiederholte Anstrengung den Werth auch kleiner Thaten *) ganz zu schätzen und ähnliche Uebungen mehr, werden viel beytragen, das sittliche Gefühl auch zu verfeinern.

*) D. h. dem Anschein nach kleiner Thaten. Aber eben weil diese oft der Wirklichkeit nach die größern sind, ist es nothwendig, die sittliche Urtheilskraft und das sittliche Gefühl zu verfeinern.

Es giebt gewisse, obgleich nicht zuverlässige, Zeichen des Sittlichen oder Unsittlichen, z. B. ein guter Anstand, ein schickliches Betragen, kann als Zeichen der Achtung eines Menschen gegen die Pflicht angesehn werden, und umgekehrt, wie es sich denn auch nur zu oft wirklich so verhält. Die Höflichkeit, obgleich sie auch Täuschung seyn kann, ist doch oft ein Zeichen des Wohlwollens gegen andre, u. s. w. Auch auf dergleichen Zeichen geht sehr natürlich das sittliche Wohl- oder Misfallen über, bis wir uns etwa überzeugen, daß sie bey einem Menschen nicht solche Zeichen sind. Dann wird uns die Höflichkeit eines Menschen als Deckmantel des Betrugs verhaßt, und wir vertragen bey dem als redlich erkannten Manne, unter dem Namen der Derbheit, was wir bey einem andern als Grobheit sehr misbilligen würden.

Das sittliche Gefühl ist nicht unser Werk, und macht als bloße natürliche Erscheinung uns keines Lobes würdig. Da es aber die Liebe zum Guten und den Haß gegen das Böse, und den Eifer jenes zu thun und dieses zu meiden, sehr befördern muß; so verdient es, daß wir es immer hochschätzen und, so viel wir können, pflegen und bilden.

Drey und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Vom ästhetischen Gefühl.

Wenn wir uns aufmerksam selbst beobachten; so finden wir, daß nicht bloß die verschiednen körperlichen Zustände, nebst den geistigen und moralischen Vorstellungen und Erkenntnissen vom Angenehmen und Unangenehmen, vom Nützlichen und Schädlichen, vom Wahren und Falschen, vom Guten und Bösen u. s. w. Gefühle in uns hervorbringen, oder veranlassen. Wenn wir z. B. eine schöne Gegend oder ein schönes Gemälde betrachten, eine treffliche Musik hören, ein Meisterstück der Dichtkunst lesen u. dergl.; so stellen sich Gefühle der Lust bey uns ein, welche zwar nicht beschrieben werden können, die aber, denke ich, allen meinen Lesern aus eigner Erfahrung bekannt seyn werden. In dergleichen Gefühlen bemerken wir nichts Körperliches (wenigstens ist es dieses nicht, worauf es dabey ankommt, und weswegen wir etwas schön nennen); wie z. B. beym Genusse einer wohlschmeckenden Speise, oder beym Geruch einer Rose; auch beruht unser Vergnügen

nicht auf der Vorstellung, daß wir von dergleichen Gegenständen, Nutzen oder Schaden haben werden (z. B. daß jene schöne Gegend unser Wohnsitz seyn solle, jenes Gemälde uns gehöre und so oder so viel werth sey u. s. w.). Auch denken wir bey jenen Gegenständen (sofern sie das erwähnte eigenthümliche Gefühl hervorbringen) an nichts Moralisches, und jene Gefühle sind ganz verschieden von dem, was uns z. B. die Vorstellung einer allen Versuchungen gewachsenen Tugend gewährt.

Eben so misfällt uns, erregt uns Unlust ein verschrobenes Gebäude, dessen Theile ohne Ordnung und Ebenmaaß an einander gebaut sind, eine unharmonische Verbindung von Tönen und jeder andre häßliche Gegenstand, und auch diese Unlust ist ganz eigenthümlich, nicht körperlich, nicht aus dem Nachtheil, den ein solches Gebäude für uns haben könne, oder werde, nicht aus einem Zuge von Unsittlichkeit, die sich darin finde, oder dergl. entspringend. Diese Unlust ist ganz eigenthümlich.

Man nennt diese Gefühle ästhetische, und das Vermögen derselben, d. h. das Vermögen Lust beym Schönen und Unlust beym Häßlichen zu empfinden, heißt das ästhetische Gefühl (im Singular) oder (nach einer gewissen Aehnlichkeit mit dem oben beschriebenen Sinne des Geschmacks), der (ästhetische) Geschmack.

Was diesen Geschmack nicht auf eine angenehme aber auch nicht auf eine unangenehme Weise afficirt, ist (wenigstens für uns) ästhetisch gleichgültig.

Ueber den Grund der ästhetischen Gefühle, und die Natur des Geschmacks, folglich auch des Schönen und Häßlichen ist viel gestritten worden. Wir können uns hier in keine tiefe Untersuchung darüber einlassen. Genug, wenn wir die Erklärung kurz angeben, welche unsrer Ueberzeugung nach die richtigste ist.

Höchstwahrscheinlich tragen auch Veränderungen und Zustände des Körpers zu dem Vergnügen, welches das Schöne bewirkt, und zu der Unlust, die aus der Vorstellung des Häßlichen entspringt, bey. Aber selbst diese Veränderungen und Zustände des Körpers müssen oft als Wirkungen der Vorstellungen des Schönen und Häßlichen angesehn werden, so wie sie auch oft ganz unbemerklich sind, denn wer wird sich wohl das mindeste von körperlicher Lust bewußt, wenn er z. B. eine schöne Zeichnung ohne alle Farbe betrachtet *)? Wir müssen also zur Erklärung des Geschmacks und der Natur des Schönen und Häßlichen den-

*) Man muß nämlich in dieser ganzen Untersuchung das bloß Angenehme vom Schönen unterscheiden, womit es oft verbunden ist. Die

noch zu unsern Vorstellungen zurückgehn. Und hier findet sich, daß ästhetische Gefühle dann entstehn, wenn unsre Erkenntnißkräfte durch irgend einen Gegenstand auf eine, ihnen angemessene, Weise, in Thätigkeit gesetzt, oder in dieser Thätigkeit gehindert werden. Ist z. B. ein Gegenstand eine Blume, eine Statue, von der Beschaffenheit, daß wir uns die verschiednen Theile desselben in ihrer Verbindung zu einem Ganzen den Regeln unsrer Sinnlichkeit, Urtheilskraft u. s. w. gemäß, ohne große Mühe und Anstrengung vorstellen können, so stellt sich, (ohne Rücksicht auf den Inhalt dessen, was wir uns vorstellen, auf Nutzen oder Schaden, sittliche Güte oder Schlechtheit u. s. w., bloß zufolge dieser Art des Vorstellens, d. h. der Form des Gegenstandes) ein Gefühl der Lust ein, das ästhetische Wohlgefallen. Im entgegengesetzten Falle, d. h. wenn ein Gegenstand so beschaffen ist, daß wir die verschiednen Theile desselben und deren Beziehungen in ihrer Verbindung den Regeln unsrer Erkenntnißkräfte nicht gemäß, oder doch nur nach einer lä-

Farben an einem Gemälde können z. B. angenehm seyn: die Zeichnung desselben ist schön. Die ganze Musik eines Mozart ist schön — die einzelnen Töne können angenehm und unangenehm seyn. Ganz einfache Vorstellungen, für sich betrachtet, können nur angenehm, nicht schön seyn.

stigen Anstrengung vorstellen können; so findet sich, bloß aus diesem Grunde schon, eine Unlust, das ästhetische Misfallen ein. Wenn wir uns einen Gegenstand ohne vorzügliche Leichtigkeit, aber auch ohne beschwerliche Mühe nach seinen Theilen und deren Beziehungen vorstellen können; so ist ein ästhetisch-gleichgültiges Gefühl die Folge davon.

Gegenstände der ersten Art heißen nun schön, die der zweyten häßlich, die der dritten ästhetisch-gleichgültig.

Im Allgemeinen können wir also sagen:

Aesthetische Gefühle sind diejenigen, welche aus einem freyen, leichten, den Regeln unsrer Erkenntnißkräfte angemessenen Spiele*) (Gebrauche) dieser Kräfte entspringen.

*) Spiel heißt Beschäftigung ohne ernsthaften Zweck. Bey der Betrachtung ästhetischer Gegenstände, als solcher, wird keines Zwecks dieser Beschäftigung der vorstellenden Kräfte gedacht — Daher jener Ausdruck, an dessen Stelle man auch wenn diese Erklärung in Beziehung auf den vorliegenden Fall nicht verständlich genug gemacht werden könnte) bloß Anwendung oder Gebrauch setzen kann. — — Kenner der Psychologie und besonders dessen, was in den neusten Zeiten auf dem Gebiete der Aesthetik vorgefallen ist, werden den Verf. hoffentlich entschul-

Da das Maaß und die Uebung der geistigen Kräfte, z. B. der Einbildungs- und Urtheilskraft bey verschiedenen Menschen so sehr verschieden sind; so ist es, nach den obigen Erläuterungen, nicht zu verwundern, wenn ihre ästhetischen Gefühle oft so sehr von einander abweichen, ihr Geschmack so verschieden ist, und ihre Urtheile über Schön und Häßlich einander so oft widersprechen, wie denn nicht selten der eine schön nennt, was der andre häßlich, wenigstens nicht schön nennt, und umgekehrt. Der Mensch von größern und geübteren Kräften übersieht und faßt ja natürlich so vieles leicht, was der andre von schwachen, ungeübten Kräften nur mit Mühe oder gar nicht faßt. Manche Menschen haben sogar ihre Kräfte verwöhnt, und den regel- und gesetzmäßigen Gebrauch verlernt, und stoßen sich folglich an unzählige Häßlichkeiten nicht, die andern auffallen.

Dazu kommt, daß unsre eigentlich ästhetischen Gefühle oft mit andern (körperlichen, geistigen oder moralischen) Gefühlen vermischt sind, und der ästhetische Eindruck durch den von körperlichen und anderen verändert, erhöht oder geschwächt wird. Je nachdem dieses bey dem einen mehr

digen, wenn es ihm hier weniger, wie in andern Abschnitten gelungen ist, alles, was er sagt, recht deutlich zu sagen.

oder weniger geschieht, als bey dem andern, je nachdem wird auch ihr ästhetisches Gefühl (in seiner Verbindung mit andern, oder sofern es nicht ganz rein ist), bey ihm anders modificirt seyn, als bey diesem. Ein noch so schönes Thier, z. B. eine schöne Schlange, wird schwerlich demjenigen einen ganz angenehmen Anblick gewähren, der dasselbe für giftig hält, und in jedem Augenblicke tödtlich von demselben verwundet zu werden fürchtet. Ja er wird es vielleicht, indem das Gefühl, welches seine Vorstellung von der physischen Beschaffenheit des Thieres wirket, über das ästhetische völlig das Uebergewicht bekommt —, sogar häßlich nennen. So wird der Anblick eines häßlichen Menschen einem Vernünftigen kein sonderlich Mißfallen erregen, wenn er sich ihn zugleich als einen vorzüglich rechtschaffenen und verdienstvollen Mann vorstellt. Die letzte Vorstellung nämlich wird das angenehme sittliche Gefühl der Achtung bey ihm rege machen, und da sich diese Vorstellung mit der seiner häßlichen Gestalt, in der Vorstellung von dem ganzen Menschen vereinigt; so wird natürlich die Kraft des Eindrucks, den die Häßlichkeit des Tugendhaften auf ihn macht, dadurch geschwächt.

Der Geschmack erhält nach verschiedenen Rücksichten mancherley unterscheidende Beynamen. Man nennt ihn z. B. grob, wenn er nur durch

etwas Auffallendes, Starkwirkendes, oder zugleich körperlich oder geistig Afficirendes gerührt wird, wie wann ein Mensch nur rauschende Musiken, nur Gemälde, (an denen die Farben ergötzen) nicht aber schöne Zeichnungen schön findet. Dagegen heißt der Geschmack fein, wenn er auch feinere, andern verborgene, und reine Schönheiten entdeckt und fühlt, und umgekehrt. Er heißt richtig, wenn er nur bey dem wirklich Schönen Lust, und bey dem wirklich Häßlichen Unlust fühlt. Ist das Gegentheil der Fall; so heißt er falsch. Von Menschen, die einen im hohen Grade groben und sehr falschen Geschmack haben, sagt man auch wohl: sie haben gar keinen Geschmack, so wie von denen, deren Geschmack richtig und fein ist, schlechtweg: sie haben Geschmack.

Zu den ästhetischen Gefühlen gehört auch das Gefühl des Großen, d. i. dessen, worin ungewöhnlich viel Theile, zu einem Ganzen verbunden, zugleich, d. h. als ein Ganzes, den Regeln der vorstellenden Kräfte gemäß, leicht vorgestellt werden. Ein nach den Regeln der Schönheiten erbautes, dabei sehr hohes und weit umfassendes, Gebäude, der Wasserfall eines großen Flusses, ein hohes Gebirge u. dergl. würden z. B. dieses Gefühl erregen. Wenn ein Gegenstand aber durch seine Größe seinen Zweck vernichtet, (z. B. ein

Schiff, das wegen seiner Größe ganz unbrauchbar ist, ein Hut, der durch seine Größe den Kopf ganz verdeckt und durch seine Schwere den Menschen niederdrückt); so heißt er ungeheuer.

Erkennen wir einen Gegenstand über alle Vergleichung groß; *) so nennen wir ihn erhaben, und das Gefühl, welches aus der Vorstellung desselben entspringt, das Gefühl des Erhabenen, z. B. das Gefühl, welches den Nachdenkenden bey der Betrachtung des gestirnten Himmels, fast unwiderstehlich ergreift.

Wenn ein kleiner Gegenstand schön ist; so nennen wir ihn niedlich. So sagen wir zwar von einem kleinen Kinde, oder von einem kleinen Häuschen: das ist ein niedliches Kind, ein niedliches Häuschen; aber kein Mensch wird einen großen schönen Mann oder einen Pallast niedlich nennen. Das Veilchen, das Stiefmütterchen sind niedliche Blümchen: aber die Eiche und Buche sind keine niedlichen Bäume.

Wenn das Große nicht schön ist; sondern unförmlich, und die Theile desselben unproportionirlich sind; so ist es plump, und erregt ein unangenehmes Geschmacks-Gefühl; z. B. ein Tisch mit übermäßig dicken, zur Bestimmung

*) Wo er denn Vernunftbegriffe erregt, z. B. den Begriff der sittlichen Freyheit, des Willens, als einer, über alle Kräfte unendlich erhabenen Macht.

desselben und dem Tischblatt nicht passenden Füssen; der Elephant; ein großer, aber ungesitteter, schwer sich bewegender, Mensch u. dergl.

Alle diese und ähnliche Arten des Schönen wie des Häßlichen, kommen gegenseitig darin mit einander überein, daß die Gegenstände in der bloßen Anschauung, durch die bloße Form, d. h. durch die bloße Art und Weise, wie die vorstellenden Kräfte der Seele bey dem Vorstellen derselben thätig sind, gefallen oder misfallen, ohne daß wir das eine oder das andre körperlich angenehmen oder unangenehmen Eindrücken zuschreiben könnten, und ohne daß dieses Wohlgefallen oder Misfallen mit irgend einer andern Art von Lust oder Unlust übereinkäme.

Die genauere Untersuchung der Natur des Geschmacks, der Regeln des guten Geschmacks u. s. w., gehört für eine eigne philosophische Wissenschaft: die **Aesthetik** oder **Theorie des Geschmacks** genannt.

Vier und zwanzigster Abschnitt.

Vom Begehrungsvermögen. Vom Begehrungsvermögen überhaupt. Von den Instinkten.

Von allen den Vermögen der Seele, die wir bisher betrachtet haben, unterscheidet sich wiederum sehr das Begehrungsvermögen (oder der Wille, in der weitesten Bedeutung dieses Worts, das aber schicklicher zur Bezeichnung des obern Begehrungsvermögens gebraucht wird, und dessen wir uns daher auch, zur Bezeichnung des Begehrungsvermögens überhaupt, fernerhin nicht weiter bedienen werden). Dieser Unterschied des so eben genannten Vermögens, und die allgemeine Beschaffenheit desselben wird meinen Lesern vorläufig am besten einleuchten, wenn sie darauf merken, wie ihnen ist, wenn sie gerade etwas begehren, z. B. zu essen, wenn sie Hunger fühlen; in eine Gesellschaft zu gehn, worin sie sich Vergnügen versprechen; etwas zu lernen, was sie für nützlich halten; etwas zu thun, was sie für ihre Pflicht erkennen u. s. w.: und umgekehrt, wenn sie einer Unannehmlichkeit oder Gefahr zu ent-

gehen suchen, oder einen Schmerz, oder irgend ein anderes Uebel von sich zu entfernen wünschen u. dergl. m. Aus dergleichen Selbstbeobachtungen werden sie abnehmen, daß begehren (im allgemeinsten Sinne, wo es auch das Verlangen, als ein positives und das Verabscheuen, als ein negatives Begehren, unter sich begreift), so viel heißt, als: sich bestreben irgend etwas, das man sich vorstellt, zu bewirken, oder doch zu diesem Bestreben sich gereizt finden *). Wenn das Begehren auf die Erlangung von irgend etwas gerichtet ist; so heißt es begehren im engern Sinn oder verlangen, z. B. der Hungrige begehrt oder verlangt zu essen: ist es aber auf die Entfernung von irgend etwas gerichtet; so heißt es verabscheuen, wie z. B., wenn jemand einer Todesgefahr zu entfliehen sucht. Das Vermögen zu begehren heißt: das Begehrungsvermögen.

Allen Aeußerungen menschlicher Kräfte liegen gewisse Triebe zum Grunde, unter welchem Ausdruck wir jede Art von inneren Anreizungen zu Begehrungen verstehen.

*) In der Sprache der Schule: durch seine Vorstellungen, Ursache von der Wirklichkeit ihres Gegenstandes seyn, oder doch sich zur Bewirkung desselben zu bestimmen, — nur daß diese Erklärung den bloßen Wunsch nicht mit befaßt.

Von diesen giebt es einige, die angebohren sind, und welche man Instinkte nennt. Wir wollen darüber einige Bemerkungen vorausschicken.

Instinkte sind solche angebohrne Triebe, die, durch ein körperliches Gefühl der Lust oder Unlust geweckt, uns zu gewissen Handlungen anreizen, ohne daß wir den Zweck derselben kennen, und uns vorstellen. Wenn wir einen Freund zu besuchen verlangen, weil wir gern etwas mit ihm überlegen mögten, oder ein Buch zu lesen wünschen, um etwas daraus zu lernen; so denken wir uns einen Zweck bey diesen Begehrungen, und dessen Vorstellung ist es, die uns eigentlich in Bewegung setzt. Thun wir hingegen etwas bloß aus Instinkt; so verhält sich dies ganz anders: wir thun dann etwas, ohne zu wissen: wozu? oder warum? Da die Thiere keinen Verstand haben, um nach deutlichen Vorstellungen und vernünftigen Ueberlegungen ihre Handlungen so einzurichten, wie es ihnen zuträglich und den Absichten ihres Schöpfers am meisten gemäß ist; so hat der Allweise die Einrichtung getroffen, daß sie, weit mehr als der Mensch, durch ihre Instinkte, oder angebohrnen sinnlichen Triebe sicher und zweckmäßig geleitet werden, statt daß bey dem Menschen, so wie er heranwächst, immer mehr Kenntnisse und Vorstellungen an die Stelle der Instinkte treten, oder sich mit denselben verbinden.

Daher läßt sich auch an Thieren am besten bemerken, was es mit den Instinkten für eine Bewandniß habe.

So sehen wir z. B. die junge Ente, bald nachdem sie aus ihrem Ey hervorgekrochen ist, dem nahen Teiche zueilen, und, wie wenn sie schon Jahre lang Unterricht und Uebung im Schwimmen gehabt hätte, darauf herumrudern. Sie begehrt in diesem Falle, was sie noch gar nicht kennt, sie verlangt etwas, und weiß im mindesten nicht was? und warum? — Denn wie sollte sie, die bisher nur in ihrem Ey verschlossen lag, das Wasser kennen? oder von dem Nutzen des Aufenthalts auf dem Wasser eine Vorstellung haben? — Nein, ein bloßes dunkles Gefühl, und ein von aller Kenntniß unabhängiger Trieb ist es, der sie anreizt, ihren Aufenthalt und ihre Nahrung da zu suchen, wo sie beydes finden soll, und zu dem Ende zu thun, was nöthig ist. Sie handelt zweckmäßig, ohne sich jedoch einen Zweck vorzustellen, oder ohne sich das, was sie bewirken will, zu denken. — Eben so fühlt sich die Biene gedrungen, Honig und Wachs einzusammeln, Zellen zu bauen u. s. w.; so erbaut der Biber seine künstliche Wohnung, so wenden alle Thiere die Bestrebungen an, und äußern die Begehrungen, die auf ihre Erhaltung und Fortpflanzung abzielen. Und da sie hiebey gleichsam blindlings ver-

fahren; so nennt man ihre Instinkte auch blinde Triebe. Ob indeß alle Handlungen der Thiere ohne Ausnahme aus bloßen Instinkten entspringen und sich erklären lassen, das ist noch eine Frage, die wir aber jezt zu beantworten nicht unternehmen können. Wir haben es mit dem Menschen zu thun, und nehmen auf die Thiere nur beyläufig Rücksicht, sofern uns Bemerkungen, die wir über sie zu machen veranlaßt werden, zur Erläuterung dessen dienen können, was bey dem Menschen vorgeht.

Auch der Mensch hat Instinkte. So verlangt das Kind, wenigstens in den ersten Tagen seines Lebens aus bloßem Instinkt zu saugen. Da es vorher nie gesogen hat; so weiß es auch nicht, was es verlangt, wenn es zu saugen begehrt und beginnt. Es weiß nicht, wozu dieses Saugen dienen soll — es denkt sich überall nichts dabey. Doch sucht es der Mutter Brust, faßt sie mit seinen Lippen und verrichtet die schwere Operation des Saugens mit der größten Leichtigkeit und Behendigkeit, bis das unangenehme körperliche Gefühl, wodurch der Trieb zu saugen rege wurde, aufhört.

Aber nicht so allgemein, wie bey den Thieren, sind bey dem Menschen, mit seinen Instinkten auch angebohrne Fertigkeiten (daher der

Ausdruck: Kunsttriebe) verbunden, jene Instinkte auch zu befriedigen, wie z. B. in dem angeführten Fall. Seine Instinkte sind mehr allgemein und daher unbestimmt. Er selbst soll die besondern Mittel, deren Zwecke zu erreichen ausfündig machen. Denn bald nach seinem Eintritte in die Welt erwachen die mancherley Erkenntnißkräfte des Menschen, und werden die Führer der Instinkte, halten dem Menschen die Gegenstände und Zwecke derselben vor, lassen ihn manche, auch durch angebohrne Naturtriebe ihm nicht angewiesene Mittel zur Befriedigung derselben entdecken, und lehren ihn, sie sogar ihren, nun von ihm erkannten, Zwecken gemäß einschränken. Ein erhitztes, durstendes Thier wird sich z. B. durch das mit dem Durste verbundene unangenehme Gefühl zum Trinken angereizt fühlen, und diesem auf seine Erhaltung gerichteten Triebe zur Unzeit folgend, vielleicht seinen Tod bewirken. Der vernünftige Mensch, in eben dem Falle, wird zwar auch, nach demselben Instinkte, seinen Durst zu stillen begehren: aber da er den Zweck des Trinkens kennt, die Folgen eines kalten Trunks, wenn man erhitzt ist, sich vorstellen, und einsehn kann, daß das Trinken in seinem Falle, dem Zwecke desselben, seiner Erhaltung, wahrscheinlich gerade entgegen wirken würde; so wird er sein Verlangen zu trinken mäßigen, oder auf ein Mittel sinnen, seinen Durst bald und doch

auf eine unschädliche Weise zu stillen z. B. indem er warm trinkt.

Gewöhnlich meiden zwar die Thiere den Genuß solcher Dinge, die nicht zu ihrer Nahrung taugen, z. B. die Pflanzenfressenden, giftige Pflanzen. Aber hier zeigt sich wieder ein großer Unterschied, wenn der erwachsene Mensch eben das thut. Die Thiere verabscheuen und meiden jene Pflanzen, ohne einen Zweck dabey zu denken, ohne zu wissen, daß sie giftig, und ihrem Leben gefährlich sind, bloß nach einem körperlich unangenehmen Gefühle, welches etwa der Geruch oder der Geschmack der Giftpflanzen bey ihnen bewirkt, und wovon sie sich keine Rechenschaft zu geben im Stande sind. Der erwachsene Mensch hingegen kennt jene Gegenstände nach gewissen Merkmalen, denkt sie sich als schädlich, schmerzbringend, tödlich — und diesen Erkenntnissen gemäß verabscheut er sie.

Ueber das bisher Gesagte wird die Angabe und eine kurze Erklärung einiger von den, auch bey dem Menschen sich findenden, Instinkte, noch mehr Licht verbreiten. Dahin gehört z. B.

1) der Instinkt der Selbsterhaltung — dem zufolge wir alles begehren, was zu unsrer Erhaltung dienen kann z. B. Speise, Trank, frische Luft u. s. w., alles verabscheuen und meiden, was unsre Existenz bedroht, oder zu

bedrohen scheint, wie z. B. ein Mensch, der in das Wasser fällt, ohne alles vorgängige Nachdenken über die Nothwendigkeit sich, wenn er nicht umkommen will, heraus zu arbeiten, über die Mittel, wie dieses am besten bewerkstelligt werden könne und dergl. sich zu retten sucht, so gut er kann.

2) Der Instinkt der Sinnlichkeit reizt den Menschen, das Sinnlich-Angenehme zu begehren, und das Sinnlich-Unangenehme zu verabscheuen — beydes nach bloßen körperlichen Gefühlen.

3) Der Instinkt der Liebe ist eine blinde Zuneigung zu gewissen Gegenständen, die selbst an Thieren bemerkt wird. So auch

4) Der Instinkt der Dankbarkeit ein blindes Wohlgefallen an Wohlthätern und ein solches Bestreben, sich ihnen gefällig zu beweisen.

5) Der Instinkt der Neugier — oder der angebohrne Trieb etwas Neues, d. h. noch Unbekanntes zu erfahren. Schon ein halbjähriges Kind sieht sich nach der Gegend um, woher es ein Geräusch vernimmt, um zu sehen, was es da giebt. Auch ohne einigen Nutzen von mancherley Erzählungen und Nachrichten zu erwarten, oder sich nur zu denken, hört oder lieset man sie gern, weil sie die Neugier befriedigen.

6) Der Instinkt der Nachahmung ein angebohrnes Bestreben, was man an Andern bemerkt, nachzuthun. Er findet sich auch bey manchen Thieren, vorzüglich bey den Affen; daher auch ein blindes Nachahmen, nachäffen heißt.

Doch genug hiervon! Jemehr der Mensch heranwächst und Mensch wird; desto weniger bleiben bloße Instinkte die Gründe seiner Thätigkeit, und desto mehr bestimmen Erkenntnisse sein Begehrungsvermögen. Begehrungen, welche aus Erkenntnissen (wenigstens zum Theil) entstehn, heißen Begierden, und Verabscheuungen, und das Vermögen dergleichen zu haben, heißt eigentlich das Begehrungsvermögen, wovon wir im nächsten Abschnitt weiter reden werden.

Fünf und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung.

Vom Begehrungsvermögen überhaupt. Eintheilung des Begehrungsvermögens. Vom untern Begehrungsvermögen überhaupt.

Unser Begehren ist entweder auf das Angenehme und Unangenehme, oder auf das Nützliche und

Schädliche, oder auf das Gute und Böse gerichtet.

Wenn wir uns eine Sache als unangenehm vorstellen; so erwacht in uns eine Begierde, ein Verlangen nach derselben, welche uns, wenn sie stark genug ist, und von keiner anderen noch stärkeren überwogen wird, antreibt, nach demjenigen zu streben, was wir begehren. Gesetzt z. B. ein Hungriger fände irgendwo eine wohlschmeckende Speise; so würde er davon zu essen begehren, seine Hände darnach ausstrecken und davon zu sich nehmen. Doch nur, wenn diese Begierde von keiner andern noch stärkeren überwogen würde. Fände er z. B. neben der Schüssel einen Zettel mit den Worten: dieses Gericht ist vergiftet, so würde die Begierde zu leben ihn dennoch vom Genuß zurückhalten.

Das Unangenehme begehren wir zu entfernen oder zu meiden, d. h. im Allgemeinen: wir verabscheuen es. Und auch diese Begehrung fordert uns zu thätigen Bestrebungen auf, wenn sie nicht durch irgend eine stärkere überwogen wird. So verabscheut z. B. der Kranke vielleicht den bittern Geschmack der Arzney, aber er nimmt sie demohngeachtet, weil die stärkere Liebe zum Leben jenen Widerwillen besiegt.

Stellen wir uns ferner etwas Nützliches vor, so begehren wir es, als solches, unter der

vorhin angeführten Einschränkung ebenfalls; so wie wir das Schädliche verabscheuen. Die Arbeit z. B. ist an sich selbst für viele Menschen etwas sehr Unangenehmes und sie scheuen sie in sofern. Weil sie aber doch den Nutzen hat, daß sie ihnen Unterhalt und manche Annehmlichkeiten des Lebens verschafft; so suchen sie dennoch Arbeit. Eben die Vorstellung des Nutzens bewegt den Kranken, Arzney zu sich zu nehmen, und uns alle, uns manche Beschwerde gefallen zu lassen. Und umgekehrt meiden wir sogar das an sich Angenehme, wenn wir es für schädlich erkennen, z. B. süße Gifte, Müßiggang, Unmäßigkeit im Essen oder Trinken.

Stellen wir uns endlich etwas als gut vor; so begehren wir es sofern, und verabscheuen, was wir uns als Böse denken, sofern wir es für böse erkennen. So streben wir unsre Pflichten zu erfüllen, wenn nicht zu heftige Begierden andrer Art uns davon abhalten, und meiden Sünden und Laster, wenn die sinnlichen Reize derselben nicht zu viel über uns vermögen, und entgegenstehende stärkere Begierden erregen, wie z. B. der Geizhals, der den Betrug für etwas Böses erkennt, nicht betrügen würde, wenn er nicht eine so starke Begierde nach zeitlichen Gütern hätte.

Wenn wir das, was wir begehrten, bewirkt oder erlangt haben; so wird unsre Begierde be-

friedigt, und sie hört dann oft ganz auf. Regt sie sich aber immer aufs neue wieder, oder dauert der Trieb, etwas zu verlangen oder zu verabscheuen, immer fort; so nennt man dies im ersten Falle eine Neigung, im zweyten eine Abneigung. Alle Menschen haben wohl zuweilen, nämlich wann sie durstet, eine Begierde zu trinken: aber der Säufer hat eine Neigung zum Weintrinken, denn er mögte, wenn es möglich wäre, gern immerfort trinken, seine Begierde zu trinken wird nie befriedigt oder gestillt. Auch ein fleißiger Mann kann wohl zu Zeiten einen Widerwillen gegen die Arbeit haben: aber wenn er sich erholt hat; so hört dieser Widerwille auf. Der Faule hingegen mag nie arbeiten; er hat eine Abneigung gegen die Arbeit.

Wenn jemand leicht eine Neigung zu etwas annehmen kann; so sagt man: er habe dazu einen Hang. Mancher z. B. könnte noch so oft in Karten spielen, und würde doch niemals eine Neigung dazu bekommen: ein Andrer hingegen darf es nur einige male versuchen, und er hat schon eine Neigung zum Spiel. So haben alle Menschen einen Hang zum Bösen, es entsteht leicht in ihnen eine Neigung gegen ihre Pflicht zu handeln, wenn ihnen dieses angenehm oder vortheilhaft scheint.

Werden einzelne Begierden so stark, daß sie alle andre unterdrücken, den Verstand verdunkeln,

und den Menschen, mehr oder weniger außer Stand setzen, nach vernünftiger Ueberlegung zu handeln; so nennt man sie Leidenschaften, und dauern jene Begierden in einer ansehnlichen Stärke fort; so heißen sie: Suchten. — Der heftige Zorn z. B. ist eine Leidenschaft. Der Zorn überhaupt ist die Begierde, eine empfangene Beleidigung wieder zu vergelten. Wird diese Begierde nun so heftig, daß der Zürnende, um zu seinem Zwecke zu gelangen, alle Rücksichten bey Seite setzt, z. B. seine Gesundheit, seine Ehre, sein Leben aufs Spiel setzt, um seinen Beleidiger zu strafen, indem sein Verstand verwirret, seine Vorstellung verdunkelt wird, und er keine vernünftige Ueberlegung über sein Thun und Lassen und dessen Folgen anzustellen, oder doch nicht darnach sich zu richten im Stande ist; so ist die Leidenschaft da. Wer ferner eine fortdauernde starke Begierde hätte, Böses von andern zu erdichten und zu reden, und bey jeder Gelegenheit diese Begierde zu befriedigen suchte; der würde verläumdungssüchtig, von der Verläumdungssucht behaftet seyn. Auch ist zu merken, daß der Ausdruck: Sucht, so wie der: Leidenschaft, nur von den höhern Graden fehlerhafter, oder durch ihre Stärke fehlerhaft werdender, Neigungen gebraucht wird.

Von allen diesen Aeußerungen oder Modifikationen des Begehrungsvermögens ist noch zu

unterscheiden der bloße Wunsch. So heißt nämlich eine Begierde, die man sich nicht einmal anstrengt zu befriedigen, entweder weil diese Begierde nicht stark genug ist, oder weil man es für unmöglich hält, den Gegenstand derselben zu erreichen, oder aus was sonst immer für Gründen.

Im gemeinen Leben werden viele der bisher erläuterten Ausdrücke oftmals verwechselt (besonders auch die: Leidenschaften und Affekten): man muß aber wenigstens die Sachen gehörig unterscheiden.

Je nachdem die Vorstellungen, welche unsre Begierden rege machen, oder unser Begehrungsvermögen in Thätigkeit setzen, oder die Gegenstände worauf unsre Begierden gerichtet sind, verschieden sind; je nachdem giebt man auch dem Begehrungsvermögen verschiedne Namen.

Sofern Vorstellungen des Angenehmen und Nützlichen (dem zum Angenehmen verhelfenden) unser Begehrungsvermögen in Thätigkeit setzen können, heißt es das untere, und sofern die Vorstellung des Guten (z. B. unsrer Pflichten) dasselbe bestimmt, nennt man es das obere Begehrungsvermögen, oder den Willen (im engern Sinne dieses Wortes).

Der Grund dieser Benennungen ist nicht schwer zu entdecken. Der denkende und vernünftige, besonders sittliche, Theil des Menschen, daß

wir so reden, ist ja bei weitem der edlere und vorzüglichere. Daß der Mensch das Gute will und das Böse verabscheut, das ist es ja vorzüglich, wodurch er sich über die Thiere erhebt, einen obern, höhern Rang erhält, als sie. Denn ein unteres Begehrungsvermögen besitzen sie so gut wie der Mensch, d. h. sie werden eben sowohl, wie der Mensch, durch Vorstellungen des Angenehmen (worauf doch das Nützliche immer abzweckt), und Unangenehmen zur Thätigkeit, d. h. zu dem Bestreben, das erste zu erlangen und das andre zu vermeiden, angetrieben: aber von Recht und Unrecht wissen sie nichts. Mit Recht wird also das Vermögen zu begehren, welches wir vor den Thieren voraus haben, das obere, und dasjenige, welches wir mit ihnen gemein haben, das untere genannt.

Das untere Begehrungsvermogen wird zuletzt jederzeit durch sinnliche Vorstellungen in Thätigkeit gesetzt, oder ist zuletzt immer auf sinnliche Gegenstände gerichtet, und daher heißt es auch das sinnliche Begehrungsvermögen. Ich sage zuletzt: denn oft scheint es nicht, als wenn gewisse Begehrungen sinnlich seyn, weil der nächste Gegenstand derselben nicht sinnlich ist, und bey genauerer Untersuchung findet sich doch, daß sie ein sinnliches Ziel haben, und folglich dennoch zum sinnlichen Begehrungsvermögen gehören.

Wenn jemand z. B. Gutes thut, um dafür gelobt zu werden; eine schwere Wissenschaft mit vieler Mühe erlernt, um den Ruhm eines Gelehrten zu erlangen, oder weil es ihm Vergnügen macht, viel zu wissen; wenn der Kranke um zu genesen, eine ihm widerliche Arzney mit großer Selbstverleugnung einnimmt; so beweiset der nächste Gegenstand des Begehrens zwar nicht, daß hier das sinnliche Begehrungsvermögen thätig ist, wohl aber ergiebt sich dies aus dem eigentlichen Zweck, den sich der Mensch sich in allen diesen Fällen vorsetzt. Indeß unterscheidet man doch das Begehren, welches geradezu auf sinnliche Gegenstände gerichtet ist, und allein durch einzelne sinnliche Eindrücke bestimmt wird, von dem, woran Verstandes- und Vernunftvorstellungen einigen Antheil haben, und nennt das Vermögen, welches dem ersten zum Grunde liegt, das bloß sinnliche oder thierische Begehrungsvermögen, und das andre das verständig-oder vernünftig-sinnliche. Es heißt bloß sinnlich, oder thierisch begehren: wenn man erhitzt ist, Durst empfindet und dann zu trinken verlangt, ohne zu bedenken, daß man durch ein solches Trinken seiner Gesundheit schaden, und die Pflicht der Selbsterhaltung verletzen werde. Wer hingegen sich ein unbedeutendes Vergnügen versagt, um zu einem desto größeren zu gelangen, oder eine kleine Unannehmlichkeit nicht achtet, um ei-

nem großen Schmerz zu entgehn, — der beweiset ein verständig-sinnliches Begehrungsvermögen, weil Verstandesbegriffe Antheil an der Bestimmung seiner Begehrungen haben. Wer endlich nach der Vernunftidee der Glückseeligkeit sein Verhalten einrichtete, jeden Vortheil verschmähte, der derselben Eintrag thun könnte u. s. w. der würde vernünftig-sinnlich begehren. Die beyden letzten Unterschiede sind weniger wichtig.

Sechs und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Von den vornehmsten verlangenden Begehrungen. (Begierden).

Die Begierde nach etwas, das uns Vergnügen macht, heißt, im allgemeinsten Sinne des Wortes: Liebe. Hat zum Exempel ein Mensch Eigenschaften an sich, eine Gestalt, Denkungsart, Sitten u. s. w., die uns Vergnügen machen, so daß wir ihn gern um uns haben; so lieben wir diesen Menschen. Im engern Sinne begreift die Liebe auch Wohlwollen gegen den gelieb-

ten Gegenstand, d. h., das Verlangen, ihm Vergnügen zu machen, oder etwas zu seinem Besten zu thun. Leblose Dinge können wir im letzten Sinne des Wortes natürlicher Weise nicht lieben.

Nach der Verschiedenheit der Gegenstände, auf welche die Liebe gerichtet ist, bekommt sie auch mancherley Namen. Flößt uns z. B. das Vergnügen, welches wir an unserer Person finden, Liebe gegen dieselbe, ein, so entsteht die Eigenliebe.*) Die Liebe gegen Wohlthäter heißt Dankbarkeit, welche sich auf Erkenntlichkeit gründet und durch das Bestreben, empfangene Wohlthaten zu erwiedern, äußert.

Wenn durch vertrauten Umgang mit einem Menschen Wohlgefallen an ihm entstanden oder doch bis zu einem gewissen Grade gestiegen ist, und sich mit Wohlwollen gegen ihn und dem Verlangen und Bewußtseyn, auch von ihm geliebt zu werden, verbindet; so ist dies Freundschaft, im eigentlichen Sinne des Wortes.

Das Land, wo wir gebohren und erzogen sind (das Vaterland) gefällt uns gemeiniglich vor allen andern wohl, darin halten wir uns am lieb-

*) Wovon die Selbstliebe wohl zu unterscheiden ist, sofern diese ein natürliches, instinktmäßiges, aber erlaubtes Verlangen nach eigenem Wohlseyn bedeutet.

sten auf (wenigstens wenn alles Uebrige, woran uns etwas liegt, gleich ist) dem wünschen wir Gutes u. s. w. Dies ist es, was wir **Vaterlandsliebe** nennen.

Wieder etwas Eigenthümliches hat die **Liebe zu Bluts-Verwandten**, als der Eltern gegen Kinder, der Kinder gegen Eltern, der Geschwister unter einander. Außer dem, was hiebey (wenigstens bey der Liebe der Eltern zu den Kindern) Instinktmäßiges sich finden mag, kommen noch andre Umstände zusammen, diese Art von Liebe näher zu bestimmen, z. B. die Liebe der Eltern gegen ihre Kinder wird durch Mitleid mit der Hülflosigkeit der letzten, die Liebe der Kinder zu den Eltern durch Dankbarkeit mit bestimmt. Wachsen die Kinder heran; so nähert sich die gegenseitige Liebe zwischen ihnen und den Eltern, so wie zwischen erwachsenern Geschwistern, der Freundschaft u. s. w.

Die Liebe gegen alle Menschen, nach welcher sie uns vor andern Geschöpfen werth sind, wir ihnen vorzüglich wohlwollen, und mit ihnen in Verbindung zu leben begehren, — heißt die **Menschenliebe**. Die Begierde, mit andern Menschen in Gesellschaft zu leben, heißt insbesondre **Geselligkeit**.

Ist die Liebe vorzüglich innig, so daß sie sich auch durch eine sehr genaue, auf das Größte wie

auf das Kleinste sich erstreckende Sorgfalt für den geliebten Gegenstand äußert; so nennt man sie besonders Zärtlichkeit.

Das Verlangen nach der Achtung andrer heißt überhaupt Ehrliebe oder Ehrbegierde. Wer die Achtung andrer durch wahre Vorzüge und Verdienste zu erlangen strebt, ist ehrliebend im engern, ehrbegierig im guten Sinne des Wortes. Wer die Achtung andrer und die Zeichen derselben (Ehrenbezeugungen, hohen Rang Lobsprüche) mit unmäßiger Heftigkeit begehrt, so daß er der Befriedigung dieser Begierde viel wichtigere Dinge aufopfert (z. B. seine Gesundheit dem Ruhme, mehr als andre essen oder trinken zu können, sein gutes Gewissen um für einen sehr klugen Menschen zu gelten u. dergl.) — der heißt ehrbegierig im schlimmen Sinne des Wortes, kürzer und richtiger ehrsüchtig. Der Ehrgeiz besteht in einer solchen Begierde nach Ehre, wobey diese Ehre der letzte Zweck ist. Der kluge Mann, der sich viel Einfluß auf andre wünscht, sichert sich diesen unter andern durch Ehre: der Rechtschaffene sucht die Ehre, als eine natürliche Folge seiner Rechtschaffenheit, oder um der Pflicht willen, die ihn auch für seine Ehre sorgen heißt. Beyde wollen also die Ehre: aber nicht um ihrer selbst willen. Sie ist nicht ihr letzter Zweck. Der Ehrgeizige hingegen will die Ehre

um ihrer selbst willen. Die Begierde von vielen Menschen, und auch in späten Zeiten noch, als ein vorzüglicher, wenigstens außerordentlicher, Mensch gekannt nnd gepriesen zu werden, heißt: Ruhmsucht. Die letzte muß in einem Herostrat*) und seines Gleichen geherrscht haben. Wenn die Ehrliebe auf Kleinigkeiten gerichtet ist, durch Gestalt, Kleidung, Ordensbänder, Titel und dergl. glänzen will; so heißt sie Eitelkeit.

Da der Mensch zur Befriedigung so mancher Begierden äußerer Güter bedarf; so ist es sehr natürlich, daß er auch diese begehrt. Die Begierde, äußre Güter, ausschließend zu besitzen, heißt die Liebe zum Eigenthum, und ein stärkeres Verlangen, sein Eigenthum immer zu vermehren, wird Habsucht genannt. Die Begierde nach äußeren Gütern, welche nur den Besitz und nicht den Gebrauch derselben zum Zweck hat, heißt Geiz. Der Habsüchtige kann zugleich Verschwender seyn, der Geizige nie. Da das Geld ein fast allgemeines Mittel ist, um alle

*) Es ist bekannt, das Herostrates, um seinen Namen auf die Nachwelt zu bringen, den prächtigen Tempel der Diana zu Ephesus anzündete. Wer machte es besser, Er, oder Alexander der Große, dessen Ruhmsucht Tausende das Leben kostete, und so viele Länder und Städte verwüstete.

übrigen äußeren Güter einzutauschen; so ist die Begierde nach Geld, die Geldliebe sehr natürlich. Wenn diese Geldliebe ebenfalls den Zweck des Gebrauchs, der vom Gelde zu machen ist, verliert, und bloß auf den Besitz dieses allgemeinen Tauschmittels geht; so heißt sie Geldgeiz.

Die Begierde, andre Menschen (wenn es nicht anders seyn kann, auch durch Gewalt) nach seinen Absichten zu leiten, oder sie seinem Willen zu unterwerfen, heißt Herrschbegierde, im höheren Grade, und wann sie anhaltend ist, Herrschsucht.

Die Begierde, immer seinen Willen zu behaupten, für sich, ist der Eigensinn, der, im höhern Grade (wenn er auch der stärkeren Gewalt nicht nachgeben will), Trotz heißt.

Der Zorn ist ein plötzliches Verlangen, eine uns zugefügte Beleidigung dem Thäter zu vergelten. Er ist fast immer leidenschaftlich, indem gerade die plötzliche Entstehung desselben der Vernunft nicht leicht Zeit läßt, ihn so zu mäßigen, daß er diesen Namen nicht verdiente. Meistens liegt beym Zorn (wenn gleich oft dunkel) die Vorstellung eines bösen Willens, der Absicht, daß man uns habe beleidigen wollen, zum Grunde. Wenn z. B. Menschen zuweilen gegen Thiere oder leblose Dinge zürnen, Steine, woran sie sich stießen, schlagen, Instrumente, die ihnen

den

den Dienst versagen, zerbrechen oder von sich werfen und dergl.; so denken sie sich doch dieselben im Augenblick der heftigen Leidenschaft als strafbar, folglich als freywillig und absichtlich ihnen schadend. — Einige Menschen gerathen sehr leicht und schnell in Zorn, andre erst auf langes und starkes Anreizen: die ersten nennt man jäh, oder jachzornig, die andern langmüthig, oder gelassen.

Eine anhaltende Begierde, dem der uns beleidigt oder wehe gethan, wieder wehe zu thun und Uebel zuzufügen, heißt Rachbegierde. Ihr steht die Geneigtheit Beleidigungen zu vergeben, d. h., dem Beleidiger das uns zugefügte Uebel nicht wieder zu vergelten, wenn man auch könnte, die Großmuth entgegen, welche sich in ihrem schönsten Glanze zeigt, wenn sie dem Beleidiger sogar wohlthut.

Die Begierde nach körperlich-angenehmen Gefühlen, heißt Wollust (in der weiteren Bedeutung des Wortes). Sie ist grob, wenn sie auf bloß thierische Genüsse gerichtet ist, z. B. Essen, Trinken (vorzüglich, wenn sie mehr auf die Quantität als Qualität der Genußmittel geht, so wie der Fresser ein gröberer Wollüstling ist, als der, welcher mäßig aber lecker ißt); und sie heißt fein, wenn sie auf die Vergnügungen der edlern Sinne, z. B. auf das Vergnügen, welches die Betrach-

tung eines schönen Gemäldes oder die Anhörung einer schönen Musik gewährt, gerichtet ist.

Die Neigung zum starken Essen heißt insbesondre: Gefräßigkeit, so wie die zum häufigen Genuß betäubender Getränke: Trunkliebe.

Der Hang zu einem über das Bedürfniß hinaus gehenden Genuß ist Unmäßigkeit.

Doch dies mögen der verlangenden Begehrungen genug seyn!

Sieben und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Von den vornehmsten verabscheuenden Begehrungen. (Verabscheuungen).

Wenn und wiefern*) etwas als unangenehm oder schädlich gedacht wird; dann und sofern verabscheuen wir es, d. h., wir begehren dessen

*) Diese Einschränkung ist nöthig, weil wir uns oft einen und denselben Gegenstand von verschiedenen Seiten vorstellen. Eine chirurgische Operation verabscheuen wir, sofern sie uns Schmerz verursacht, und begehren sie, sofern sie zur Erhaltung unsers Lebens nothwendig ist.

Nichtseyn, oder Gegentheil, dessen Entfernung, wir mögen es nicht, es ist uns zuwider.

Ein fortdauerndes Misfallen an einem Gegenstande erzeugt natürlich das Verlangen ihn zu entfernen, und wenn der Gegenstand Empfindung hat, ihm zu schaden, wenigstens eine Abneigung ihn Gutes zu erzeigen (Uebelwollen) — oder den Haß im weiten Sinne. Wir hassen z. B. einen Menschen, wenn er uns durch sein Aeußeres, durch Untugenden, durch Beleidigungen gegen uns und dergl. misfällt, wenn wir deshalb seinen Umgang fliehen, abgeneigt sind, ihm wohlzuthun, aber geneigt, ihm zu schaden, gesetzt auch, daß wir es aus anderm Grunde, z. B. weil wir es für sündlich erkennen, nicht wirklich thun.

Nach den verschiedenen Gegenständen, worauf der Haß gerichtet ist, und nach andern Bestimmungen, bekommt er, wie die Liebe, verschiedene Benennungen.

Das Bestreben oder Verlangen, dem gehaßten Gegenstande zu schaden, heißt insbesondre Feindschaft. Ein starker, aber zurückgehaltener Haß, ist Groll, der natürlich, wenn die Ursachen, warum die Ausbrüche des Hasses zurückgehalten wurden, wegfallen, desto stärker ausbricht.

Der Abscheu vor thierisch-unangenehmen (doch nicht schmerzhaften) Empfindungen, vorzüglich des Geschmacks und des Geruchs, heißt Ekel. Doch bedient man sich dieses Ausdrucks

auch in weiterer Bedeutung, so, daß man alles, was der Empfindung (nicht bloß der thierischen) widrig ist (ohne schmerzhaft zu seyn), ekelhaft nennt.

Eine herrschende Abneigung gegen die Menschen überhaupt, die auch ein solches Misfallen an ihnen voraussetzt, heißt Menschenhaß, und wenn die Neigung, ihnen zu schaden, damit verbunden ist, Menschenfeindschaft.

Der Abscheu vor der Arbeit, d. h., vor einer regelmäßigen, auf einen ernsthaften Zweck gerichteten Anstrengung unsrer Kräfte, heißt Thätigkeit, und im höheren Grade, Faulheit. Der Faule mag sich überhaupt nicht beschäftigen.

Wenn wir die Vorzüge andrer vor uns verabscheuen, und solche zu verhindern, ihnen zuvorzukommen streben; so ist das Eifersucht. Von ihr ist sehr verschieden die Nacheiferung, welche die Vorzüge andrer keinesweges verabscheut, (darüber nicht unwillig ist); sondern in dem, durch Wohlgefallen daran erweckten, Verlangen und Bestreben besteht, die Vorzüge andrer uns auch zu eigen zu machen. So ist der faule Schüler eifersüchtig auf die Beweise von Liebe, welche der Lehrer dem fleißigen giebt: aber der fleißige, der indeß noch nicht so große Fortschritte gemacht hat, als irgend ein andrer, eifert diesem nach. Wieder etwas anders ist die Misgunst, welche in dem Abscheu an andrer Besitz von etwas Gutem besteht. Der Misgünstige begehrt, daß An=

dre die Vorzüge, die er an ihnen bemerkt, nicht besitzen sollen. Ist mit der Misgunst die Begierde verbunden, die Andern nicht gegönnten Vorzüge selbst zu besitzen (auf Unkosten des Andern); so ist das Neid.

Der Abscheu vor künftigen Uebeln heißt Furcht, und wenn dieser Abscheu plötzlich entsteht, Schreck. Wenn er im hohen Grade anhält (das anhaltende heftige Begehren, eine Gefahr zu entfernen), Angst, und, wenn auch diese noch zunimmt, Grausen. Stellt man sich ein lebhaft verabscheutes künftiges Uebel als unvermeidlich vor; so verwandelt sich die Furcht in Verzweiflung, welche also hier ein ohne Hoffnung fortdauerndes, heftiges Verlangen, (womit oft auch noch Bestrebungen, die freylich mit der Hoffnungslosigkeit im Widerspruche stehn, verbunden sind) ein Uebel zu entfernen, bedeutet.

Ich sage hier; denn eben bedienten wir uns des Ausdrucks, um ein Gefühl zu bezeichnen. Es geschieht aber öfterer*), daß wir Gefühle und Begehrungen, Affekten und Leidenschaften mit einerley Namen belegen, wenn sie einen

*) Und zwar nicht sowohl aus Armuth der deutschen Sprache, als vermöge eines unbestimmten Sprachgebrauchs. Ohne alle Rücksicht auf diesen die Gefühle und Begehrungen mit durchaus verschiedenen Ausdrücken zu bezeichnen, würde aber hier nicht zweckmäßig gewesen seyn.

gemeinschaftlichen Grund haben, wie sie dann als-dann auch gemeiniglich zu gleicher Zeit in der Seele vorhanden sind. Ein Paar Beyspiele mögen hier zur Erläuterung dienen.

Schon oben im zwanzigsten Abschnitt haben wir von der Furcht geredet. Aber dort verstanden wir darunter bloß das unangenehme Gefühl, welches die Vorstellung eines bevorstehenden Uebels (einer Gefahr) wirkt. Aus diesem Gefühle entspringt nun zwar, und findet sich gleichzeitig mit demselben — aber es ist doch auch von ihm verschieden — das Verlangen ein solches Uebel zu entfernen oder der Gefahr zn entfliehen, welches eine verabscheuende Begehrung ist. Gleichwohl nennen wir auch dieses Furcht.

So erweckt die Vorstellung von den Vorzügen andrer vor uns oft ein unangenehmes Gefühl, und das, aus diesem Gefühle entspringende Begehren, daß andre diese Vorzüge nicht haben mögten, und wir uns derselben bemächtigen könnten (welches denn auch zu thätigen Bemühungen reizt) ist davon, obgleich es sich gemeiniglich zugleich mit jenem Gefühle einstellt, sehr verschieden: dennoch gebrauchen wir für diese beyden Seelenerscheinungen nur Einen Namen: Neid.

Obgleich nun zu wünschen wäre, daß in dieser, wie in andrer Hinsicht, mehr Genauigkeit im Sprechen und Schreiben unter uns eingeführt

werden mögte; so bleibt doch die Hauptsache, daß wir wenigstens die Sachen, deren Benennungen so vermischt gebraucht werden, gehörig kennen und unterscheiden.

Acht und zwanzigster Abschnitt.

Fortsetzung. Von oberen Begehrungsvermögen.

Der dem Menschen eigenthümliche und der edelste Zweig des Begehrungsvermögens ist das obere Begehrungsvermögen oder der Wille im engern, eigentlichen Sinne des Wortes.*) Der Mensch wird nämlich nicht bloß durch angebohrne Triebe, oder durch bloße Gefühle überhaupt, zum Begehren und Verabscheuen bestimmt, noch sind angenehme sinnliche Gefühle immer das Ziel seiner Bestrebungen: sondern er begehrt und verabscheut oft auch ohne alle Rücksicht auf die

*) In welcher er den Thieren nicht beygelegt wird, denen zwar Willkühr zukommt, d. h., ein Vermögen, sich durch Vorstellungen zu bestimmen, aber nicht ein Vermögen, sich durch bloße Vernunftsvorstellungen zu bestimmen.

sinnliche Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit dessen, was er begehrt und verabscheut. Wir sind uns nämlich gewisser allgemeiner Gesetze für unser Verhalten bewußt, die sittliche oder moralische Gesetze heißen, und die bloß auf Vernunftmäßigkeit unsres Betragens dringen. Und sofern diese Gesetze unser Begehrungsvermögen bestimmen, heißt es das obere, oder Wille. Sie gebieten aber das Gute und verbieten das Böse. Unser Wille wird also durch die sittlichen Gesetze bestimmt, wenn er das Gute begehrt, oder will, und das Böse verabscheut, nicht will. Wenn wir uns eine Handlung als gut, als pflichtmäßig denken, z. B. einen Menschen, der in Lebensgefahr ist, zu retten; so begehren wir auch, zufolge des obern Begehrungsvermögens, eine solche Handlung, d. h., wir verlangen, wir wollen, daß sie geschehe. Wenn wir erkennen, daß wir selbst jene Handlung, als pflichtmäßig, verrichten sollten; so unterbleibt sie zwar oft, wenn wir auch das Vermögen dazu haben, indem ihr entgegenstehende heftige sinnliche Begierden (z. B. Haß gegen den Menschen, der sich in Gefahr befindet, oder Furcht vor der Gefahr, die wir selbst bey seiner Rettung laufen) uns überwältigen: aber sofern wir die Handlung für gut und pflichtmäßig erkennen, wollen wir sie doch. Gesetzt, einem Menschen wäre von einem Freunde eine Summe Geldes anvertraut worden, und er könnte

sie (wie ihn Habsucht oder Geiz dazu reizen) unterschlagen, ohne daß er befürchten dürfte, seine That mögte an den Tag kommen. Gesetzt ferner, er ließe sich hinreißen, zu behalten, was ihm nicht gehört, und den Empfang des Geldes abzuleugnen — dennoch wird er wenigstens wünschen, daß er das Geld, ohne Unrecht zu thun, hätte behalten können. Er begehrt oder will also doch das Gute, sofern es gut ist, obgleich es ihm sinnlich unangenehm und das Gegentheil angenehm ist.

Wenn ferner ein ehrgeiziger Mensch durch Verrätherey gegen ein Freund, oder durch einen Meyneyd zum Besitz eines großen Ansehns gelangen könnte; so wird er, wie gern er auch sein Ansehn erhöhen mögte dennoch die Verrätherey oder den Meyneyd als eine böse Handlung verabscheuen. Und wenn auch sein Ehrgeiz ihn überwältigte, und er jene Verbrechen wirklich begienge; so würde er sie doch, als solche, immer verabscheuen, und nur sofern begehren und begehen, als sie ihm zur Erreichung seiner ehrgeizigen Absichten dienlich oder unentbehrlich scheinen.

Ein Wesen also, welches das Gute, auch sofern es gut ist, nicht begehrte oder gar verabscheute, und das Böse, sofern es von ihn für Böse erkannt wird, nicht verabscheute, oder gar

begehrte, — würde gar kein Mensch genannt werden können, es würde ein Teufel seyn.

Wie wir gute Handlungen als solche begehren, und böse Handlungen als solche verabscheuen; so haben wir auch eine Zuneigung gegen diejenigen, welche die ersten, und einen Abscheu gegen diejenigen, welche die letzten sich erlauben. So verabscheuen wir uns sogar selbst, sofern wir uns eines pflichtwidrigen, bösen Betragens bewußt sind. Man stelle sich z. B. vor, ein boshafter Verläumder, ein neidischer, schadenfroher Mensch zu seyn oder dergl; so wird man sich auch sofern selbst verabscheuen, Abneigung und Widerwillen gegen sich selbst empfinden, sich, als einem solchen, nichts Gutes wünschen können, und sich gleichsam selbst zu entfliehen suchen, d. h., so wenig als möglich an sich selbst und seine Laster denken. Man würde sich im Gegentheil, so zu reden, selbst wollen, gern an sich selbst denken, gern in seiner eignen Gesellschaft seyn u. s. w., wenn man sich selbst als einen wahrhaft tugendhaften Menschen kennte, sichs bewußt wäre, jederzeit, auch wenn es einem noch so schwer würde, willig seine Pflicht zu thun u. s. w.

Obgleich der Mensch oftmals gegen die Gesetze seiner Vernunft (gegen die Pflicht) seinen sinnlichen Begierden folgt; so ist er dazu doch nie

gezwungen, weil er frey ist, d. h., das von der Pflicht gebotene Gute thun, und das von ihr verbotene Böse unterlassen kann, wenn er es ernstlich will, obgleich sinnliche Begierden ihn zum Gegentheile anreizen. Und je öfterer er seine sinnlichen Begierden seinem Willen, oder dem obern Begehrungsvermögen, folglich der Vernunft unterordnet: desto leichter wird es ihm, und desto besser wird er. Ja da, wie oben (Abschn. 22.) bemerkt worden ist, das Bewußtseyn der erfüllten Pflicht auch angenehme, und das Bewußtseyn seine Pflicht verletzt zu haben, unangenehme Gefühle erzeugt; so kann selbst die Vorstellung, daß dergleichen abermals aus unserm pflichtmäßigen oder pflichtwidrigen Betragen entspringen werden, uns jenes erleichtern, und dieses erschweren, oder von diesem abhalten. Doch ist zu bemerken, daß wenn wir durch die Vorstellung solcher Gefühle angetrieben werden, etwas zu thun oder zu lassen, es nicht unser oberes Begehrungsvermögen ist, welches bey uns wirkt, dessen Triebfedern *) nie sinnlich seyn können.

*) Triebfedern sind die innern Gründe unsers Begehrens. Die Vorstellung des Vergnügens, welches aus einer Handlung für uns entspringen wird, ist eine sinnliche, die Vorstellung oder Ueberzeugung, daß sie von der Pflicht geboten, vernunftmäßig, gut sey, ist eine nichtsinnliche, oder reine Triebfeder.

Der Inbegriff der sittlichen Verhaltungsregeln (Grundsätze), welche wir uns zu beobachten entschlossen haben, (die wir uns zu Maximen gewählt haben) macht unsern sittlichen Charakter, unsern Charakter im engern Sinne des Wortes*), unsre Denkungsart aus. Der Charakter eines Menschen ist gut oder böse, je nachdem jene Verhaltungsregeln beschaffen sind. Von diesem Charakter ist aber das gute oder böse Herz eines Menschen zu unterscheiden. Denn unter dem Herzen versteht man die natürliche Beschaffenheit seiner Art zu begehren, so daß wenn ein Mensch aus natürlichem Triebe das von der Pflicht Gebotene (oder vieles davon) will, man ihm ein gutes Herz beylegt, und im Gegentheil ein böses, oder schlechtes. Der Charakter geht nur das obere Begehrungsvermögen an, und ist kein Geschenk der Natur, sondern frey angenommen. Doch verwechselt man im gemeinen Leben oft Herz und Charakter, so wie man mit diesem letztern auch die Ausdrücke: Sinnesart und Gesinnung gleichbedeutend gebraucht.**)

*) Im weitern Sinne ist der Charakter eines Menschen: der Inbegriff aller seiner geistigen Eigenschaften, wodurch er sich von andern unterscheidet.

**) Genauer zu reden werden sie aber davon unterschieden, so daß 1) die Sinnesart eines Menschen die sinnlich erkennbaren Regeln seines

Die ausführlichere Betrachtung des obern Begehrungsvermögens gehört in die Moral, in welcher auch der Beweis für die vorhin erwähnte sittliche Freyheit des Menschen, welche sich aus Erfahrung nicht darthun läßt, geführt wird.

Neun und zwanzigster Abschnitt.

Von den vornehmsten Zuständen und Veränderungen des Menschen als eines beseelten Wesens.

Unsre Seelenkräfte (sowohl die des Erkennens, als auch die übrigen) sind nicht ununterbrochen wirksam, wenigstens sind wir uns keiner solchen, immer fortdauernden Thätigkeit derselben bewußt, und es ist daher wenigstens die Frage: ob sie es, auch ohne unser Bewußtseyn, seyn mögen. Hier nehmen wir die Sache, wie sie nach dem, was uns die Beobachtung lehren kann, sich zeigt.

Verhaltens bedeutet, die man nämlich aus diesem seinen Verhalten schließt, und 2) unter der Gesinnung der innere in dem Menschen liegende Grund von der Annehmung solcher oder anderer Maximen verstanden wird.

Und da bemerken wir Folgendes: Es wechseln im gesunden, ordentlichen Zustande des Menschen Thätigkeit und Ruhe unsrer Seelenkräfte ziemlich regelmäßig mit einander ab.

Sind unsre Seelenkräfte, wenigstens zum Theil, in Thätigkeit, und wir im Stande, solche nach Willkühr und ihren Regeln gemäß zu gebrauchen; so befinden wir uns im Zustande des ordentlichen und gesunden Wachens. Wir nehmen alsdann die Gegenstände um uns her wahr, wir richten unsre Aufmerksamkeit, worauf wir wollen, wir sind uns unsrer bewußt u. s. w.

Haben wir nun aber eine Zeitlang gewacht, und unsre Kräfte gebraucht; so bedarf es einer Erholung derselben durch Abspannung. Das Gefühl dieses Bedürfnisses und das Verlangen nach der Befriedigung desselben, heißt Schläfrigkeit. Hierauf folgt dann bald, wenn wir nicht auf irgend eine Weise, gewaltsam daran gehindert werden, der Schlaf.

Im festen, ununterbrochenen Schlafe hört, so viel wir wissen, die Wirksamkeit der Seelenkräfte gänzlich auf. Wir empfinden nicht, wir denken nicht, wir begehren nicht, wir wissen nichts von uns selbst, bis die zur Wirksamkeit der Seele erforderlichen Kräfte wieder hergestellt sind, so daß wir wieder erwachen. Dieses kann freylich durch besondre Ursachen auch früher erfol-

gen, als es von selbst, oder dem Bedürfniß gemäß, geschehn seyn würde, z. B. durch ein starkes Geräusch, oder durch einen empfindlichen Schmerz. Aber dann müssen doch die Kräfte wenigstens soweit hergestellt seyn, daß sie auf einen ungewöhnlichen Reiz eine kürzere oder längere Zeit wieder thätig seyn können. Denn freylich können sehr stark reizende Mittel uns selbst bey einem nur sehr geringen Grade, von Kraft wachend erhalten, und so das Wachen über die Gränze des natürlichen Vermögens hinaus verlängern. Starke Leidenschaften, manche hitzige Getränke und andre betäubende Dinge in einem gewissen Maaße genommen u. dergl. gehören zu diesen Reizungsmitteln, die auch ein geringes Maaß von Kraft in eine lebhaftere Wirksamkeit setzen können. Es ist aber mit einer solchen unnatürlichen Verlängerung des Wachens Schwächung der Kräfte nnd Gefahr für die Gesundheit verbunden, wie man denn Beyspiele hat, daß wenn das erzwungene Wachen zu lange dauerte, gänzliche Schlaflosigkeit, Verrücktheit und andre traurige Uebel daraus entstanden sind. Besonders schädlich ist die Entziehung des von der Natur geforderten Maaßes von Schlaf und nächtlicher Ruhe in der Jugend, welches sich die allzufleißigen Leser, die auch wohl Nächte zum Studiren anwenden, zur Warnung gesagt seyn lassen mögen. Wer den Tag über fleißig ist, hat nicht

nöthig, sich des Nachts um den, zur Erhaltung und Stärkung der körperlichen und geistigen Kräfte gleich unentbehrlichen Schlaf zu bestehlen, und würde am Ende — auch nichts dabey gewinnen.

Der Uebergang aus dem Zustande des Wachens in den Zustand des Schlafes geschieht ordentlicher Weise nicht plötzlich und auf einmal, so daß der Mensch in dem einen Augenblick noch hell wachte, und im nächsten schon in tiefem Schlafe läge; sondern ganz allmählig. Wenn wir uns nämlich der oben beschriebenen Schläfrigkeit überlassen; so verfallen wir bald in einen halben, oder leichten Schlaf, Schlummer genannt. Unsre Empfindungen und Gefühle werden immer schwächer, unsre Gedanken immer weniger zusammenhängend; unser Bewußtseyn wird immer dunkler, bis es sich (für unsre Beobachtung) ganz verliert und wir in tiefen Schlaf versinken.

Eben so geschieht auch, wenn wir nicht durch einen äußern Reiz plötzlich geweckt werden (wo wir den Uebergang zum Wachen wenigstens nicht beobachten können), der Uebergang vom Schlaf zum Wachen, nur durch gewisse Zwischenzustände. Hat der Schlaf eine Zeitlang gedauert; so stellt sich auch allmählig die Wirksamkeit der Seelenkräfte wieder ein (weil die dazu nöthige Stärkung

kung derselben allmählig geschieht); unser Schlaf geht wieder in einen immer leiseren Schlummer über, unser Bewußtseyn wird immer wieder heller, wir werden des freyen Gebrauchs unsrer Kräfte wiederum fähig — wir erwachen vollkommen.

Nicht immer hört während des Schlafes alle Thätigkeit der Seelenkräfte auf, denn oft — träumen wir in diesem Zustande. Vielleicht träumen wir beständig, und vergessen nur unsre Träume wieder, wie es denn wenigstens gewiß ist, daß wir oft geträumt haben, ohne uns dessen nachher zu erinnern: denn oft fallen uns zufälliger Weise Träume wieder ein, deren wir lange nicht gedacht hatten.*) Doch dem sey, wie man will — wir wollen uns begnügen, den Traumzustand, so wie wir ihn kennen, näher zu betrachten.

Der Traum (wenigstens der im nicht tiefen Schlafe, dessen wir uns bewußt werden) ist ein halbes Wachen, der Zustand einer halben, unvollständigen, einseitigen, größtentheils ganz unwillkührlichen Thätigkeit der Seele. Die äußere Em-

*) Kant ist sogar der Meynung, daß ohne Traum, Schlafen und Sterben einerley seyn würde, indem der Traum zur Erhaltung der zum Leben erforderlichen Agitation der innern Lebensorgane unentbehrlich sey.

pfindung hört dabey auf, oder ist doch wenigstens zu schwach, um als solche vernommen zu werden, obgleich sich die, dadurch erregten Vorstellungen zuweilen unter die Traumvorstellungen mischen, oder dergleichen veranlassen. So kann z. B. ein im Schlaf von uns erblicktes Licht den Traum von einer Feuersbrunst, die von uns gehörte Stimme eines Bekannten einen Traum von eben dieser Person veranlassen u. dergl.

Das Bewußtseyn ist nur schwach im Traume. Wir verwechseln unsre Vorstellungen mit wirklichen Gegenständen, und unterscheiden uns selbst nicht deutlich von beyden. Eben so ist die Wirksamkeit der höheren Seelenkräfte, des Verstandes, der Urtheilskraft und der Vernunft gemeiniglich unregelmäßig und unterbrochen in diesem Zustande, daher wir uns nicht wundern dürfen, wenn wir oft so verwirrtes, abentheuerliches und selbst ungereimtes Zeug träumen.

Am thätigsten ist in unsern Träumen die Einbildungskraft. Ja sie ist als die eigentliche Quelle oder Mutter dieser sonderbaren Geburten anzusehn, indem sie, meistens ohne Leitung der höheren Kräfte, nach ihren eignen Gesetzen, auf eine mechanische, in Absicht auf uns unwillkührliche Weise eine Vorstellung nach der andern erzeugt, ein Bild nach dem andern schafft, und uns diese als wirkliche Gegenstände vorspiegelt. Daher

hängt die Beschaffenheit unsrer Träume so sehr von der Beschaffenheit unsrer Einbildungskraft ab. Je lebhafter diese; desto lebhafter gewöhnlich auch jene: je wilder und regelloser sie, desto abentheuerlicher auch unsre Träume u. s. w. Viel kommt aber in dieser Hinsicht auch auf den Zustand unsers Körpers, auf unsre gesammte Gemüthsstimmung, und auf die Art und das Maaß an, wie und worin wir unsern Verstand geübt und zu einem regelmäßigen Gebrauche gewöhnt haben.

Kränkliche Leute, oder solche, die ein dickes, schweres, nicht leicht und frey umlaufendes Blut haben, — diese haben auch meistens traurige, oder ängstliche Träume: befinden wir uns vollkommen wohl, geht der Blutumlauf im Schlafe vorzüglich leicht und regelmäßig von statten; so haben wir auch muntere Träume, fliegen im Traum, indeß jene mit schweren Lasten zu thun haben, in tiefen Morästen stecken, aus denen sie sich mit Mühe heraus arbeiten u. dergl.

Sind wir überhaupt traurig gestimmt; so bekommen auch meistens unsre Träume eine traurige Gestalt, und umgekehrt beschäftigen wir uns im Traume mit erfreulichen Vorstellungen, wenn unser ganzes Gemüth zur Freude gestimmt ist. Auch pflegen wir im Allgemeinen von solchen Dingen am öftersten zu träumen, womit wir uns ge-

wöhnlich am Tage beschäftigen. Das Kind spielt im Traume seine Spiele fort, zanket sich mit seinen Gefährten u. dergl.; der Gelehrte beschäftigt sich auch oft im Traume mit den Büchern, Schriften, Meditationen, die am Tage seinen Geist unterhielten; der Redner hält Reden, der Kaufmann handelt, der Zanksüchtige zankt u. s. w. Doch verbindet die Phantasie auch oftmals Dinge im Traume, die wir so nie gedacht hätten, läßt uns Handlungen begehn, wovon auch der Gedanke nicht in unsre Seele gekommen ist, daher der Schluß wenigstens oft trügt: daß einer nichts träume, womit er nicht im Wachen umgegangen sey.*)

Je weniger Menschen gewohnt sind, ordentlich und zusammenhängend zu denken; desto verwirrter und ungereimter sind gemeiniglich auch ihre Träume: da hingegen Personen, denen es gleichsam zur Natur geworden ist, diese Fertigkeit auch im Traume nicht ganz verleugnen, so daß sie zuweilen ganze Reihen von Begebenheiten, so

*) So schloß einst ein grausamer griechischer Kaiser, und verurtheilte einen Menschen zum Tode, weil er geträumt hatte, er brächte den Kaiser um. Oft aber ist doch der Träumende wirklich der Verräther des Wachenden. — Daher wir in dieser Hinsicht, wenigstens auf unsre eigenen Träume, achten müssen, und Manches von uns selbst daraus lernen können.

regelmäßig und ordentlich, wie sie in der Wirklichkeit nur immer statt finden können, und ganze zusammenhängende Raisonnements, oder Reihen von Urtheilen und Schlüssen, zusammensetzen.

Eine seltsame Erscheinung ist das Träumen, daß man träume; man wird sich seines Zustandes, als des Traumzustandes bewußt, verliert eben dieses Bewußtseyn sogleich wieder, oder verwechselt es mit dem Wachenden, und nimmt nun eine Traumvorstellung für enthalten in einer andern, gleich als wäre diese letzte nicht Traumvorstellung.*) Auch fühlen wir uns oft versucht, Traumvorstellungen für wirkliche Gegenstände zu halten, obgleich auch der Gedanke rege wird, daß sie bloße Einbildungen seyn mögten, welche Erscheinung aber von der vorigen verschieden ist, und wobey wir auch dem Wachen näher sind.

Zuweilen begegnet es einigen Menschen, daß sie im Traume fürchterliche Erscheinungen zu sehn, oder von einer Last gedrückt zu werden glauben, oder sich sonst heftig beängstigt und dabey außer Stand fühlen, sich zu bewegen, und der vermeynten Last oder Gefahr sich zu entziehen. Dies

*) Der V. erinnert sich einer dreyfachen Einschachtelung von Träumen, die merkwürdig ist: Er träumte (nicht zu träumen, sondern) zu träumen, daß er träume. Wer begreift solche Spiele der Einbildungskraft?

ist das sogenannte Alpdrücken, welches der Aberglaube vormals einem vermeynten Gespenste, Alp genannt, zuschrieb, das sich auf den Menschen lege, ihn drücke, oder festhalte und ihm in mancherley furchtbaren Gestalten erscheine. Stokkender Blutumlauf aber, oder gehemmtes Athemholen, (welches beydes mit durch die Lage des Menschen im Schlafe veranlaßt werden, aber auch natürliche Folge der im gar zu tiefen Schlafe zu sehr nachlassenden Wirksamkeit der Lebensorgane seyn kann) sind die wahren Ursachen dieser Erscheinung, welche letztere selbst wieder ein Mittel wird, jene Ursachen zu heben. Denn wenn die Traumvorstellung den hinlänglichen Grad vor Lebhaftigkeit erreicht hat; so bewirkt sie die Wiederkehr der Wirksamkeit der Kräfte, deren Unthätigkeit eben den furchtbaren Traum veranlaßt hatte. Meistens folgt aber völliges Erwachen auf diese Beängstigung.

Aber auch andre sehr lebhafte Träume setzen zuweilen den Körper oder einzelne Theile desselben in Bewegung, worauf auch nicht immer das Erwachen erfolgt. So sprechen einige Menschen träumend nicht bloß in ihrer Vorstellung, sondern in hörbaren Tönen; andre schlagen wirklich um sich, wenn sie in ihren Träumen Schlägereyen haben u. dergl. Bey einigen geht es mit diesem wirklichen Handeln im Traume sehr weit. Sie

stehn sogar im Schlafe auf, wandeln umher, oft an gefährlichen Oertern, z. B. auf schmalen Latten und steilen Leitern, wo sie wachend vielleicht nicht im Stande seyn würden zu gehn*), ja sie nehmen wohl gar allerley eigentliche Geschäfte vor, die ihnen aber doch gewöhnlich sehr geläufig sind, wie z. B. ihre täglichen Berufsgeschäfte. Man nennt dergleichen Leute Traum-Schlaf oder Nachtwandler, und einige betrachten dieses Nachtwandeln nicht als einen lebhafteren Traum, sondern sehn es als eine Krankheit an. Auch pflegen sich dabey meistens Merkmale von körperlichem Uebelbefinden einzustellen. Nicht weniger zeugt für diese Meynung der Umstand, das Nachtwandler in der Regel von alle dem, was sie im Schlafe geredet und gethan haben, nichts wissen, ja sich dessen nicht einmal, als einer geträumten Begebenheit erinnern, da wir uns doch oft unsrer am wenigsten lebhaften Träume erinnern können.

Nicht alle Nachtwandler benehmen sich übrigens auf ganz gleiche Weise; einige z. B. gehn mit offenen und sehenden Augen umher, andre nicht; einige lassen sich durch Umstände bewegen, ihr Vorhaben abzuändern (z. B. einen andern Weg zu gehn, wenn man ihnen den, welchen sie

*) Weil wachend ihre Aufmerksamkeit nicht so fest auf einen Gegenstand gerichtet seyn, vielleicht auch die Furcht sie schwindeln machen würde.

eigentlich gehn zu wollen schienen, versperrt) ohne daß sie deswegen aus ihrem Schlafwandel-Zustande erwachen. Bey andern verhält sich dies anders. Einige hören in diesem Zustande leise und erwachen leicht daraus, andre nicht, und was dergleichen Verschiedenheiten mehr sind.

Die ganze Erscheinung des Nachtwandelns, da ein Mensch in tiefem Schlafe, anscheinlich ohne alles Bewußtseyn, gleich einem Wachenden handelt, und oftmals Dinge thut, die er wachend nicht vermag, ist freylich in hohem Grade räthselhaft und unerklärlich für uns: aber sie fällt uns nur auf, weil sie so selten ist. Denn können wir besser erklären, wie es zugehe, daß wir wachend, und wenn wir unser volles Bewußtseyn haben, durch unsern bloßen Willen nach gewissen Vorstellungen unsern Körper bewegen, und die meisten Theile desselben nach Belieben gebrauchen können? — Sind wir uns nicht in so vielen Hinsichten, wenn es auf das Erklären dessen ankommt, was wir bey uns wahrnehmen, ein Geheimniß?

Dreyßigster Abschnitt.

Von den vornehmsten Krankheiten der Seele.

Die Seele ist, wie der Körper, mancherley Krankheiten unterworfen, so wie sie, gleich ihm während des ganzen Lebenslaufs des Menschen, allerley Veränderungen erfährt. In früher Jugend ist sie, wie ihre Wohnhütte, der Körper, schwach. Zu allererst scheint sie bloß zu empfinden und zu fühlen; nur allmählig entwickeln sich ihre übrigen Kräfte, bildet und sammelt sie Begriffe, fängt an, zu urtheilen, lernt schließen u. s. w., bis sie, nach dem Verlauf des nämlichen Alters mit dem Körper allmählig wieder abnimmt. Wenigstens ist es der Fall bey den allermeisten Menschen, daß im hohen Alter zuerst ihre Sinne stumpf werden — sie sehen, hören nur schwach u. s. w.; daß ferner ihr Gedächtniß sich verliert, so daß sie oft ihre eigenen Namen nicht behalten können, ihre nächsten Verwandten nicht kennen, oft aber auch bloß ihre neusten Vorstellungen nicht behalten und sich deren wieder erinnern können, obgleich sie die Vorfälle ihrer früh-

sten Jugend noch mit großer Genauigkeit zu erzählen vermögen. Auch die Urtheilskraft, der Verstand und die Vernunft veraltern oft genug mit dem Körper, so daß bejahrte Greise nicht selten wieder ganz kindisch werden. Doch ist dies nicht bey allen Alten der Fall. Man hat vielmehr auch Beyspiele von Menschen, die ein sehr hohes Alter erreichen, und gleichwohl den vollen Gebrauch aller ihrer ungeschwächten Kräfte behalten.

Im Tode hört, so weit wir die Seele in ihren Aeußerungen beobachten können, alle Wirksamkeit derselben für diese Erde auf. Der Körper geht bald nach demselben in Verwesung über, d. h., er wird durch Gährung in seine Bestandtheile aufgelöst, und diese dienen demnächst wieder zur Bildung andrer Körper: aber das Schicksal der Seele läßt sich nun durch Beobachtung nicht weiter verfolgen. Genug, daß die Religion uns durch den Glauben tröstet, sie werde, wo und auf welche Art es auch sey, ewig fortdauern, an Vollkommenheit wachsen, und das Maaß von Glückseeligkeit erlangen, dessen sie sich hienieden durch ihre Gesinnung und ihr Verhalten würdig gemacht hat.

Da die Seele nun, so viel wir wissen, in ihrem jetzigen Zustande sich nur vermitelst des Körpers oder doch in ihrer Verbindung mit ihm

wirksam beweisen kann; so dürfen wir uns auch nicht wundern, daß sie die Schicksale des letzten theilt, mit ihm jung ist, und alt wird, mit ihm der Gesundheit genießt, oder erkrankt. Denn auch das letzte ist gewöhnlich der Fall. Ist unser Körper ganz gesund; so ist es meistens auch die Seele, d. h., sie empfindet und denkt dann auch gewöhnlich richtig; alle ihre Wirkungen gehn glücklich von statten, das Maaß ihrer Kräfte ist gehörig proportionirt, der Gemüthszustand ist heiter, man ist zu seinen Geschäften aufgelegt und im Stande u. s. w. Ist aber der Körper krank; so leidet meistens die Seele ebenfalls: der Kopf ist düster, zum Denken unaufgelegt oder unfähig; das Gemüth ist niedergeschlagen, verdrießlich; das Verhältniß der verschiednen Seelenkräfte zu einander wird verrückt u. s. w.

Einige Krankheiten des Körpers wirken indeß ganz vorzüglich auf die Seele. Eine große Entkräftung des Körpers, oder eine beträchtlichere Hemmung des Blutumlaufs, oder überhaupt der Wirksamkeit der Lebenskräfte wird oft von einer auffallenden Schwächung, oft von einem gänzlichen Verluste des Bewußtseyns auf eine Zeitlang begleitet, welcher Zustand Ohnmacht genannt wird. Auch in andern Krankheiten, vorzüglich bey Verletzungen des Gehirns, oder bey einem widernatürlichen Druck auf dasselbe (z. B. durch

zu starken Andrang des Geblütes) verliert sich nicht selten das Bewußtseyn. Eben so leiden die Seelenkräfte oft auf eine Zeitlang in hitzigen Fiebern. Man sagt alsdann: der Mensch phantasiere, d. h., der Verstand ist nur schwach, und die Einbildungskraft wirkt desto stärker, aber unregelmäßig.

Vielleicht liegt bey allen Krankheiten der Seele ohne Ausnahme eine Krankheit oder Unordnung im Körper zum Grunde. Doch ist dies nicht allemal zu beweisen; ja es hat, wenigstens zuweilen, sogar den Anschein, als könnte die Seele auch bey vollkommener Gesundheit des Körpers ihre eignen Krankheiten haben, so wie umgekehrt Krankheiten des Körpers die Seelenkräfte zuweilen nicht nur nicht im mindesten zu schwächen, sondern sogar noch zu erhöhen scheinen.*) Wie dem auch sey; so können wir auch hier nicht in die Geheimnisse der Natur eindringen und müssen uns, vorzüglich zu Anfang unsers Studiums der Erfahrungsseelenkunde auf die Kenntniß der vornehmsten Seelenkrankheiten, die sich wirklich aus Erfahrung schöpfen läßt, einschränken.

Die erste dieser Krankheiten ist die Dummheit. Sie besteht in dem Unvermögen der Ur-

*) Welches denn aber freylich auch noch nichts beweiset, weil oftmals auch die körperlichen Kräfte in körperlichen Krankheiten auf eine Zeitlang erhöht werden.

theilskraft. Der Dumme kann z. B. noch so viele Regeln der Grammatik auswendig lernen, und wird doch nicht richtig sprechen oder schreiben können, weil er unvermögend ist, diese Regeln anzuwenden, d. h., zu entscheiden, ob irgend ein besondrer Fall unter die ihm bekannte allgemeine Regel gehört oder nicht. Man kann ihm in der Naturgeschichte die Merkmale einer Gattung von natürlichen Körpern noch so genau und vollständig angeben, und er ist doch nicht im Stande, zu beurtheilen, ob irgend ein Individuum dazu gehöre, oder nicht.

Dummheit ist zuweilen mit Witz verbunden — denn heißt sie Albernheit.

Ist das Unvermögen der Urtheilskraft sehr auffallend, und gesellt sich dazu eine merkliche Stumpfheit und Schwäche aller übrigen Seelenkräfte, so daß der Mensch höchstens nur eben zur bloß mechanischen Nachahmung äußerer Handlungen, die auch Thiere verrichten können, fähig ist; so heißt es Blödsinnigkeit. Es giebt Menschen, die bis zu einem so hohen Grade blödsinnig sind, daß ihr Leben kaum mehr als ein Pflanzenleben ist, (z. B. die Cretinen.)

Ein sehr geringes Maaß von Erkenntnißkräften überhaupt (jedoch nicht bis zum Grade der Blödsinnigkeit) und der Urtheilskraft insbesondre (jedoch nicht bis zum Grade der Dummheit) heißt

Einfalt.*) Der Einfältige ist meistens auch unwissend — (arm an Kenntnissen): denn er kann weder leicht etwas lernen, noch auch, aus Schwäche des Gedächtnisses, das, was er gefaßt hat, behalten. Er ist ferner leichtgläubig, d. h., er nimmt leicht ohne hinlängliche Gründe etwas für wahr an, weil er, aus Mangel an Denkkraft zum eignen Prüfen nicht geschickt ist, und nicht beurtheilen kann, ob eine Behauptung so viel für sich habe, daß man sie mit Recht für wahr halten könne. Er ist endlich meistens auch abergläubig, d. h., er ist geneigt, ganz natürliche Dinge und Begebenheiten aus übernatürlichen Ursachen abzuleiten, weil seine Denkkraft zu schwach ist, um den wahren, natürlichen Ursachen derselben nachzuforschen, und diese in ihrem Zusammenhange mit ihren Wirkungen zu übersehen. So schreibt z. B. der Abergläubige seine und seines Viehes Krankheiten den Beschwörungen und andern vermeynten Künsten von Hexen und Zauberern zu, die damit in gar keinem natürlichen Zusammenhange stehn, anstatt daß er sie der Erkältung, den ungesunden Nahrungsmitteln, der Unreinlichkeit, oder andern natürlichen Ursachen, die den wahren Grund da-

*) Das Wort in der übeln Bedeutung genommen; denn man gebraucht es auch in einem guten Sinne, um Entfernung von Künsteley und Ziereren dadurch anzudeuten.

von enthalten, beymessen sollte; so glaubt er an sympathetische Kuren, Gespenster, Teufelsbesitzungen und was dergleichen Ungereimtheiten mehr sind.

Die Zerstreuung ist der Zustand, da wir unserer Aufmerksamkeit nicht mächtig sind, um sie auf die Gegenstände zu richten, worauf sie gerichtet seyn sollte. Nimmt die Seele das, was um uns her vorgeht, nicht gehörig wahr, weil ihre Aufmerksamkeit ganz auf gewisse Vorstellungen geheftet ist; so heißt dieser Zustand Abwesenheit, (gleichsam als wenn die Seele des Menschen nicht da wäre, wo er sich, dem Körper nach, befindet). *)

Die Thorheit besteht darin, daß man dem, was keinen Werth hat, was einen Werth; oder dem, was einen geringen Werth hat, das, was einen größern hat, aufopfert, wie z. B. wenn jemand, um vor andern zu glänzen, das

*) Man kann sich auch willkührlich zerstreuen, d. h., seine Aufmerksamkeit von Vorstellungen abzuwenden suchen, die uns mehr anziehn, als wir es wollen. So zerstreut sich der Verdrießliche, wenn er in Gesellschaft geht, um nicht länger an den Gegenstand oder Grund seines Verdrusses zu denken; der Schwermüthige, wenn er reiset, um seine Aufmerksamkeit von den traurigen Vorstellungen, die ihn bisher beschäftigten, abzuziehen.

Vermögen, dessen er zur Befriedigung seiner wirklichen Bedürfnisse nicht entbehren kann, verschwendet. Wenn die Thorheit für andre beleidigend wird; so heißt sie Narrheit.*)

Eine, wie es scheint, in unsern Zeiten weit häufiger, als sonst, vorkommende Krankheit der Seele ist die Hypochondrie oder Grillenkrankheit, von deren körperlichen Veranlassungen wir hier absehn. Sie besteht darin, daß gewisse innere körperliche Empfindungen (z. B. eines Drucks, oder einer widernatürlichen Bewegung im Kopfe) nicht sowohl ein wirklich vorhandenes Uebel im Körper entdecken lassen (z. B. Stockung des Geblütes), als vielmehr ein solches zu erdichten oder sich einzubilden veranlassen (wie wenn ein Hypochondrist jene Empfindungen im Kopfe einem darin befindlichen Frosche zuschriebe). Der Hypochondrist wird aber auch von manchen andern Sorgen und Arten der Furcht gemartert, indem

*) Genauer zu reden nennt man die bisher angeführten Mängel Seelen- oder Gemüthsschwächen, weil sie vielmehr einem Mangel an Kraft, als einem fehlerhaften Zustand vorhandner Kräfte andeuten, wie es bey den folgenden, eigentlicher so zu nennenden, Krankheiten der Seele der Fall ist. — Unter Narrheit versteht man auch zuweilen den Zustand der Verrücktheit, wenn Munterkeit und Witz damit verbunden sind.

indem er die Beängstigungen aus körperlichen Ursachen eingebildeten Ursachen zuschreibt. Viele derselben schweben besonders in steter Todesfurcht. Die Launen derselben wechseln oft, so daß sie nicht selten plötzlich von der tiefsten Traurigkeit zur lebhaftesten Lustigkeit übergehn, wie sie denn ihrer oft sehr lächerlichen Besorgnisse sich selbst mitunter als lächerlich bewußt werden, und ihre Uebel für eingebildet erkennen. — Die Hebung der körperlichen Veranlassungen dieser Krankheit (z. B. der Verstopfungen im Unterleibe); Zerstreuung, d. h., Abwendung der Aufmerksamkeit von den beunruhigenden Vorstellungen; und ein standhafter Kampf gegen die Macht der Einbildungskraft können dieses fürchterliche Uebel, wenn es noch nicht zu tief eingewurzelt ist, entfernen. Wo aber nichts von dem allen geschieht, da nimmt es unaufhörlich zu und steigt zuweilen bis zur eigentlichen Verrücktheit.

Tiefsinnigkeit (Melancholie) besteht darin, daß die Seele anhaltend und ausschließend traurigen Vorstellungen von einem eingebildeten oder weit über die Gebühr erhöhtem Elende nachhängt. Auch von diesem Zustande ist der Uebergang zur Verrücktheit leicht geschehn. Und eben so von dem, was man Raptus nennt, welche in einem plötzlichen Wechsel der Laune, und des ganzen Vorstellens besteht, so daß Menschen

auf einmal auf eine höchst unerwartete Weise von einer Stimmung und Vorstellung auf die andre, die damit gar nicht verwandt scheint, überspringen.

Oft gerathen die Kräfte der Seele gänzlich in Unordnung und weichen, auch im wachenden Zustande, von den natürlichen Regeln ihres Gebrauchs ab. Geschieht dies in offenbaren, körperlichen Krankheiten, z. B. in hitzigen Fiebern; so nennt man diesen Zustand delirium oder Irrereden (im gemeinen Leben auch Phantasiren): dauert jene Unordnung aber auch ohne merkliche Krankheit des Körpers fort; so heißt sie Störung des Gemüths, und in höherem Grade Verrücktheit, deren es mehrere Arten giebt, die wir noch kürzlich angeben wollen, um sodann uns von diesem traurigen Gebiete der Seelenlehre zu entfernen.

Die erste Art von Verrücktheit ist die Unsinnigkeit, welche in dem Unvermögen besteht, seine, wie sich versteht, falschen und verwirrten Vorstellungen nur in einen solchen Zusammenhang zu bringen, der sich wenigstens als möglich denken ließe. Es ist gar kein Sinn in dem, was der Unsinnige thut oder spricht.

Die zweyte Art der Verrücktheit heißt Wahnsinn. Die Vorstellungen, folglich auch Reden und Handlungen des Wahnsinnigen sind zwar von der Art, daß sie sich in der Erfah-

rung als möglich denken lassen, doch sind sie insofern falsch und die Zusammensetzung derselben grundlos, als er bloße Einbildungen für Wahrnehmungen nimmt. Zu dieser Klasse von Verrückten gehörte jener Unglückliche, der sich einbildete, von einem großen Könige verfolgt zu werden, und der aus seinem Zimmer eine Festung machte, um sich gegen die zu seiner Gefangennehmung, wie er meynte, abgeschickte Wache zu vertheidigen.

Der Wahnwitz, die dritte Art von Verrücktheit, ist eine gestörte Urtheilskraft — Er verbindet, durch die Lebhaftigkeit und ein verwirrtes Spiel der Einbildungskraft verleitet, die verschiedenartigsten Dinge oder Begriffe, und hält diese Verbindungen für gegründet in der Natur oder Wirklichkeit.

Den Aberwitz, viertens, kann man als eine gestörte Vernunft ansehn. Die an dieser Seelenkrankheit Leidenden erheben sich mit ihrem Vorstellen ganz über das Gebiet der Erfahrung hinaus, und wähnen das Unbegreifliche zu begreifen. Sie erfinden die Quadratur des Cirkels, erklären Geheimnisse, die keiner Erklärung fähig sind, und vertiefen sich in vermeynten Erkenntnissen dessen, was über alle menschliche Erkenntniß erhaben ist.

Wenn die Verrücktheit eines Menschen mit heftigen Gemüthsbewegungen begleitet ist; so

heißt sie Tollheit, und wenn diese Affekten eine außerordentliche Höhe erreichen, Raserey.

Mehrere Arten von Stöhrung des Gemüths scheinen sich gewöhnlich in der Schwärmerey zu verbinden. Denn der Schwärmer bildet sich sowohl Wahrnehmungen ein, als er unter seinen Vorstellungen, die er mit Erkenntnissen verwechselt, oft einen Zusammenhang erdichtet, der ihnen fremd ist. Das erste veranlaßt gewöhnlich die, in Vergleichung mit den übrigen Seelenkräften zu starke und zu lebhafte Einbildungskraft. So sehn Schwärmer, ihren Gedanken nach, überirrdische Geister, reden mit ihnen und gehen mit ihnen um; so stehn sie in sinnlich-bemerklicher Verbindung mit der Gottheit, fühlen deren Einwirkung auf eine sinnliche Weise, hören Stimmen vom Himmel u. was dergl. mehr ist.

Betrifft die Schwärmerey religiöse Gegenstände, und ist sie mit dem Bestreben verbunden, ihren Meynungen auch bey andern, wenn es nicht mit Güte gelingen will, mit Gewalt, Eingang zu verschaffen, z. B. durch Verfolgung (wie Muhamed); so nennt man sie insbesondre Fanatismus.

Alle Arten von Stöhrungen oder Verrücktheiten sind entweder allgemein, so daß das gesammte Verhalten des Menschen verkehrt ist, und er höchstens nur mitunter einmal Augenblicke hat, worin er eines regelmäßigen Gebrauchs sei-

ner Erkenntnißkräfte mächtig ist, lucida intervalla: oder sie sind einseitig, d. h., sie äußern sich nur bey gewissen Gegenständen und Veranlassungen. So giebt es Menschen, denen man übrigens keine Spur von Verrücktheit anmerkt, und die sich gewöhnlich wie andre vernünftige Menschen betragen, die aber, sobald eine gewisse Vorstellung bey ihnen angeregt wird, den verrückten Zustand ihres Gemüthes verrathen. Ein Beyspiel davon ist das eines Mannes, der in dem Wahne stand, ein Gerstenkorn zu seyn, und der sich so lange vollkommen vernünftig betrug, als er an diese Einbildung nicht erinnert ward, wie z. B. wenn er Hühner erblickte, von denen er verzehrt zu werden fürchtete.

Rasende und Tolle wissen in den heftigeren Anfällen ihrer Geistesverwirrung nichts von sich selbst, und dem, was sie thun. Sie lärmen, toben, schlagen um sich, zerschmettern alles Zerbrechliche, was sie erreichen können und haben oft ungeheure Kräfte. Einige sprechen fast unaufhörlich, andre sind ganz sprachlos. Manche Menschen dieser Art scheinen ganz unempfindlich, dulden im härtsten Winter, in ungeheizten Kerkern keine Kleider, und was dergleichen traurige Erscheinungen mehr sind, die jedes gefühlvolle Herz aufs innigste betrüben, und oft erschüttern müssen. Denn so lächerlich auch manche Aeußerungen der Verrücktheit an sich seyn mögen; so müs-

sen wir doch jeden Verrückten als einen Unglücklichen beklagen, weil der Mensch nichts Kostbareres zu verlieren hat, als den rechten Gebrauch seiner Vernunft.

Was die Ursachen der Verrückung betrifft; so sind sie gewiß nicht alle bekannt, und in vielen einzelnen Fällen nicht auszumitteln. Oft rührt sie unstreitig von körperlichen Fehlern, z. B. von Unordnung im Umlaufe des Blutes, von Fehlern in den Nerven oder des Gehirns her, wie es denn nicht an Beyspielen fehlt, daß Menschen, die vorher ganz vernünftig waren, nach gewissen Verletzungen des Gehirns oder nach verschiednen Krankheiten, vorzüglich Nervenkrankheiten, verrückt wurden, indeß andre Verrückte bloß durch körperliche Heilmittel wieder zum Gebrauch ihrer Vernunft gelangten.

Ferner ist eine zu große Gewalt der Einbildungskraft manchen Menschen in dieser Hinsicht schädlich geworden, so wie es fast keinen Affekt und keine Leidenschaft giebt, die nicht eine fortdauernde Zerrüttung des Verstandes veranlassen könnten. Aus Liebe und aus Haß, aus Hochmuth und aus Geiz, aus Angst und aus Schrekken, aus Freude und aus Traurigkeit sind schon genug Verrücktheiten entstanden, oder doch dadurch zum Ausbruch befördert worden.

Auch eine übermäßige Anstrengung der Denkkraft, vorzüglich, wenn sie beständig auf einen Ge-

genstand oder auf eine Art von Gegenständen gerichtet ist, und nicht durch öftere Erinnerungen an die uns umgebende wirkliche Welt unterbrochen wird, kann zur Verrücktheit führen, obgleich diese Gefahr vielleicht nur schwache Köpfe bedrohen mag.

Endlich steckt die Verrücktheit auch auf eine, uns freylich nicht ganz erklärbare, Weise leicht an, daher es z. B. für manche Menschen gefährlich ist, sich oft und lange in Tollhäusern aufzuhalten.

Ein und dreyßigster Abschnitt.

Von dem Unterschiede der Menschen in Rücksicht auf Talente, Naturell und Temperament.

So wie die Menschen sich durch ihren Charakter*) unterscheiden, so auch in Rücksicht auf ihre Talente, ihr Naturell und ihr Temperament, worüber hier noch einige kurze Bemerkungen beygefügt werden sollen.

*) S. oben den 28sten Abschnitt.

Unter Talent versteht man die Vorzüglichkeit *) des Erkenntnißvermögens, welche nicht von der Unterweisung abhängt, sonder ein Geschenk der Natur ist. Man nennt es auch den Kopf eines Menschen, so daß man den, der ein gewisses Maaß von Vorzügen des Erkenntnißvermögens besitzt, einen Kopf schlechthin (sonst einen guten Kopf) nennt. Von Menschen, deren Erkenntnißkräfte überhaupt nur schwach sind, sagt man, sie haben kein Talent, keinen Kopf, oder wenig Talent und wenig Kopf.

Es giebt 1) witzige Köpfe. Da der Witz in dem Vermögen besteht, entfernte Aehnlichkeiten leicht zu entdecken; so wird der witzige Kopf sich oft durch Einfälle auszeichnen, worin solche Aehnlichkeiten aufgestellt werden.

Es giebt ferner Köpfe, die eine vorzügliche Fertigkeit besitzen, etwas noch Unbekanntes (aber doch Vorhandenes) zu entdecken, die man nachforschende Köpfe, Köpfe mit Sagacität nennen könnte.

Scharfsinnige Köpfe sind diejenigen, welche eine vorzügliche Fähigkeit besitzen, Unterschiede der Dinge zu bemerken.

Wer vorzüglich geschickt ist, etwas ganz Neues (noch nicht Vorhandenes) zu erfinden, der

*) Oder im weiteren Sinne das von der Natur bestimmte Maaß und Verhältniß der Erkenntnißkräfte eines Menschen.

heißt ein erfinderischer, originaler Kopf, auch Genie, welcher letzte Ausdruck aber in einem engern Sinne von musterhaftern Erfindern in Künsten (z. B. von großern Dichtern, Malern, Tonkünstlern), so wie im weitern Sinne von solchen Köpfen gebraucht wird, die ein ganz vorzügliches Maaß von allen, oder doch den meisten, Seelenkräften besitzen.

Wer eine vorzügliche Fähigkeit hat, Gegenstände des Denkens bis zu ihren letzten Gründen zu durchforschen, ist ein gründlicher und tiefdenkender Kopf.

Der muntere Kopf ist aufgelegt zum Lernen und mit Leichtigkeit thätig; der feurige ist es mit vorzüglicher Kraft, besonders der Einbildungskraft.

Einige Menschen haben ein vorzügliches Geschick, oder doch einen vorzüglichen Hang zur Beschäftigung mit gewissen Gegenständen, wornach sie wieder besonders benannt werden, z. B. mathematische, philosophische Köpfe u. dergl.

Einen allgemeinen Kopf nennt man den, der zu allen Arten von Erkenntnissen vorzügliche Anlagen hat, so wie das Genie, welches in allen Dingen, womit es sich abgiebt, sich als musterhaftes Original beweiset, ein allgemeines, oder Universalgenie heißt.

Doch genug hiervon!

Das Naturell bestimmt ebenfalls einen Unterschied unter den Menschen. Wir verstehn aber darunter die, von der Natur bestimmte, Beschaffenheit des Gefühls- und Begehrungsvermögens, sofern wir dabey nicht an körperliche Ursachen, noch auch an den Einfluß der Willkühr und der höheren Seelenkräfte darauf, denken. So sagt man von nachgebenden, stillen, friedliebenden Menschen, sie haben ein gutes Naturell; andre sind wild, störrisch u. s. w.

Vom Temperamente redet man in zwiefacher Rücksicht, in körperlicher (physiologischer) sowohl, als geistiger (psychologischer). Bey dem ersten kommt zweyerley in Betracht: 1) die körperliche Constitution, die Beschaffenheit der festen Theile des Körpers, ob z. B. die Muskel und Nervenfasern fein oder grob, zart oder spröde u. s. w. sind, oder nicht. 2) die Complexion, d. h., die Beschaffenheit und das Verhältniß der flüssigen Theile des Körpers, ob sie in größerer oder geringerer Quantität vorhanden, wärmer oder kälter sind u. s. w. Man kann das körperliche Temperament folgendermaßen eintheilen:

1) in das sanguinische, welches sich durch folgende Merkmale offenbart: zarte, feine, gespannte Muskel- und Nervenfasern, mit ziemlicher Reizbarkeit und Kraft, mit einem flüssigen, feinern, schnellbeweglichen Nervengeiste und

einem dünnen, rothen schnellfließenden Blute; schlanke, zarte Körper, blonde Haare, rothe Farbe.

2) Das melancholische mit sehr festen und gespannten Muskel- und Nervenfasern, viel Reizbarkeit, Kraft und Empfindlichkeit, dickem, sich langsam bewegendem Blute, trocknem magern Körper, braungelber Farbe, gespannter Haut.

3) Das cholerische, mit zarten, aber dabey festen und sehr gespannten Muskel- und Nervenfasern, vieler Reizbarkeit und Empfindlichkeit, einem flüssigen, beweglichen und warmen Blute. Das Ansehn dieser Körper ist meist bräunlich; sie sind nicht leicht zu fett oder zu groß, aber zu starken und schnellen Bewegungen gebaut.

4) Das phlegmatische Temperament endlich besteht aus zarten, weichen, lockern Muskel- und Nervenfasern mit geringer Reizbarkeit und Kraft, einem dünnen, wässerigen und sehr kalten Blute. Körper von diesem Temperamente haben ein weißes, schwammiges, aufgedunsenes und schläfriges Ansehn, und sind in ihren Bewegungen langsam.

Diese körperlichen Beschaffenheiten sind aber auf eine sehr verschiedne Weise gemischt, so daß es in jedem besondern Fall sehr schwer ist, das bestimmte Temperament eines Menschen genau anzugeben.

Das psychologische Temperament, oder das Temperament der Seele besteht

in dem gesammten Verhältnisse und der Art der gegenseitigen Einwirkung der Gefühle und Begehrungen eines Menschen, sofern man sie als natürlich und verwandt, oder ähnlich mit dem körperlichen Temperamente betrachtet, welches jedoch wenigstens nicht der alleinige Grund des Seelen-Temperaments ist; vielmehr können, so wie das körperliche Temperament durch Diät und Krankheiten verändert werden kann, die Grundsätze, die Erziehung, und andre Gründe für sich das psychologische anders bestimmen. Genug, dieses letztere wird von einem Menschen nach Maaßgabe der Gefühle und Begehrungen, die man an demselben beobachtet, angenommen.

Auch das psychologische Temperament theilt sich in folgende (nach der Aehnlichkeit mit den körperlichen benannte) vier Klassen:

1) das sanguinische Temperament. Der Sanguinische empfindet schnell und stark: aber die Empfindung dringt bey ihm nicht tief ein, und ist folglich nicht dauerhaft. Er ist daher sorglos und zur Hoffnung geneigt, giebt jedem Dinge für den Augenblick große Wichtigkeit, und den folgenden mag er nicht weiter daran denken. Er verspricht ehrlicher Weise, und hält doch nicht Wort, weil er vorher nicht genug nachgedacht hat, ob er es auch zu halten vermögend seyn werde. Er ist gutmüthig Andern Hülfe zu leisten, wenn nur keine anhaltende Anstrengung dazu er-

fordert wird. Er ist ein guter Gesellschafter, scherzhaft, aufgeräumt, geht auch über das Wichtige mit Leichtigkeit hin, und hat alle Menschen zu Freunden, weil er unbefangen, nicht leicht beleidigt und unbeleidigend ist. Er ist gewöhnlich nicht böse — bereut seine Fehler leicht und oft, legt sie aber nicht so leicht ab, weil er seiner Reue immer wieder vergißt. Er ist zwar gern immer beschäftigt; ermüdet aber leicht unter ernsthaften Geschäften.

2) Beym melancholischen Temperament ist die Empfindung weniger lebhaft, wurzelt aber desto tiefer ein. Wer dieses Temperament hat, giebt allen Dingen, die ihn selbst angehn, große Wichtigkeit, findet allenthalben Ursache zu Besorgnissen und richtet bey allen Dingen seine Aufmerksamkeit zuerst auf die Schwierigkeiten. Er verspricht nicht leicht etwas, weil ihm das Worthalten theuer, oder das Vermögen dazu bedenklich ist. Er ist geneigt zum Mistrauen, ängstlich, für Frohsinn unempfänglich und daher leicht mürrisch, wenn er Andre froh sieht.

3) Das cholerische Temperament. Der Cholerische ist hitzig, er geräth leicht in Affekt, läßt sich aber durch Nachgeben des Andern bald besänftigen. Seine Thätigkeit ist rasch, aber nicht anhaltend; er ordnet lieber im Allgemeinen an, was geschehn soll, als daß er es selbst im Einzelnen ausführen mögte. Seine herr-

schende Leidenschaft ist Ehrbegierde. Er hat gern mit öffentlichen Geschäften zu thun, und will laut gepriesen seyn, liebt daher Pracht und Glanz und ist großmüthig, aber aus Stolz, nicht aus Liebe. Er hält auf Ordnung, ist habsüchtig, um der ängstlichen Sparsamkeit im Kleinen, um dem Uebelstande der Filzigkeit überhoben zu seyn. Er ist höflich, aber mit Ceremonie, steif und geschroben im Umgange, kann keinen Widerstand gelassen dulden, und fordert doch durch seine stolzen Anmaßungen alles zum Widerstande gegen sich auf.

4) Das phlegmatische Temperament — zeichnet sich durch den Hang zur Unthätigkeit aus. Essen, Trinken, Schlafen sind das höchste Ziel seiner Wünsche. Von diesem phlegmatischen Temperamente (aus Schwäche) ist das Phlegma im bessern Sinne zu unterscheiden, welches Affektlosigkeit, nicht aus Unempfindlichkeit, sondern aus Stärke, bedeutet. *)

Es ist schwer jeden einzelnen Menschen sein bestimmtes psychologisches Temperament anzugeben, weil so manche äußere Umstände die Aeußerungen der natürlichen Anlagen modificiren und auch der Charakter in dieser Hinsicht einen bedeutenden Einfluß beweiset.

---

*) Bey dieser Schilderung der psychologischen Temperamente liegt zum Grunde, was Kant in der Anthropologie S. 257—262 darüber sagt.

Zwey und dreyßigster Abschnitt.

Einige Bemerkungen über das Wesen der Seele.

Die Natur oder das Wesen der menschlichen Seele gehört zu den Gegenständen, über welche die Weltweisen aller Zeiten am wenigsten einig gewesen sind. Uns soll es für jetzt genügen, die vornehmsten Meynungen hierüber mit den wichtigsten Gründen dafür und dawider kurz anzuführen, und eine tiefer gehende Untersuchung dieses Gegenstandes der Wissenschaft zu überlassen, für die sie eigentlich gehört (der Metaphysik).

Manche Philosophen alter und neuer Zeiten waren der Meynung, es gebe gar kein, vom sichtbaren Körper verschiedenes Wesen, dergleichen man sich gewöhnlich unter der Seele denke; vielmehr legten sie das Empfinden, Denken, Begehren u. s. w., welches Andre einem besondern Wesen zuschreiben zu müssen glaubten, dem Körper bey. So wie die Töne eines musikalischen Instruments aus diesem zusammengesetzten Instrumente durch die innere Bewegung der Theile desselben hervorgingen, eben so, oder auf eine ähnliche Weise, sagten sie, entstünden alle sogenannte Seelen-Aeußerungen und Wirkungen zufolge des

Baues des Körpers, aus der innern Bewegung seiner Theile. Daher nannten sie auch wohl das, was andre Seele nannten, eine Harmonie oder Form.

Diese Männer beriefen sich zum Beweise für diese Behauptungen vorzüglich darauf, daß man ein, vom Körper verschiedenes, Wesen, Seele genannt, gar nicht wahrnehme, und daß alles Empfinden, Denken, Begehren u. s. w. so offenbar vom Körper abhänge. Durch den Körper, sagten sie, sieht, hört, fühlt, mit einem Worte, empfindet der Mensch, und je nachdem der Körper des Menschen sich verändert, je nachdem verändern sich auch seine Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle u. s. w. Wenn der gescheuteste Mensch Schaden am Gehirne leidet; so wird er blödsinnig oder verrückt, und der Weiseste wird im Fiber zum Tollhäusler. — Seele und Körper wachsen gemeinschaftlich in gleichmäßigem Fortschritt heran, blühen, reifen und verwelken mit einander. Der Greis wird nicht bloß schwach am Körper, sondern auch an dem, was ihr Seele nennt — er wird Kind am Geiste. Und so sind denn auch Seele und Körper nicht von einander verschieden, die vermeynten Seelenwirkungen sind bloße Körperwirkungen.

Wie bündig auch diese Aeußerungen auf den ersten Blick scheinen; so läßt sich doch auch Vieles dagegen einwenden, z. B.

Daß

Daß die Seele mit den Sinnen nicht wahrgenommen werden kann, beweiset nicht, daß sie überall nicht sey: denn sie kann ein so feines körperliches, oder gar ein solches unkörperliches geistiges Wesen seyn, daß sie jedem Sinne nothwendig entgehen muß. Wenn wir den Magnet Eisen anziehn sehen; so nehmen wir die dazu erforderliche Kraft im Steine nicht selbst wahr, sondern nur deren Wirkung: wollten wir darum das Daseyn der magnetischen Kraft leugnen?

Was zweytens die Abhängigkeit der Seelenwirkungen von der Beschaffenheit und den verschiednen Zuständen des Körpers betrifft; so giebt es ja auch so manche außerordentliche Beyspiele von Unabhängigkeit der Seele vom Körper, und wenn das auch nicht wäre; so beweisen alle angeführten oder sonst noch anzuführenden Beyspiele von der Abhängigkeit der Seelenwirkungen vom Körper keinesweges, daß es kein besondres Wesen, Seele genannt, gebe, sondern bloß: „daß die Seele in diesem Leben allein vermittelst des Körpers als eines Werkzeuges wirken könne.“ Wer zweifelt denn an der fortdauernden Geschicklichkeit eines anerkannt trefflichen Musikers, oder gar an seinem Daseyn, wenn man ihn, je nachdem er ein gutes oder schlechtes Instrument unter Händen hat, bald gut, bald schlecht spielen hört?

Eine andre Meynung über das Wesen der Seele ist: daß zwar die Seele ein vom ganzen übrigen Körper verschiedenes, aber doch körperliches, folglich zusammengesetztes Wesen sey.

Diese körperliche Seele ließen denn einige durch den ganzen Körper ausgebreitet seyn, andre wiesen ihr einen einzelnen Theil derselben, vorzüglich das Gehirn zum Wohnsitz an. Daß diese Seele übrigens für sehr fein und unsichtbar ausgegeben ward, versteht sich von selbst.

Diese Vorstellungsart entstand daher, daß man sich die Seelenwirkungen und Aeußerungen nicht als Wirkungen und Aeußerungen des ganzen Körpers erklären konnte (wie dieses denn schon aus dem Grunde nicht angeht, daß der Verlust ganzer und mehrerer Glieder und andre beträchtliche Verletzungen des Körpers in dem Geistigen des Menschen oft gar keine merkliche Veränderungen hervorbringen), und doch auch zu dem Gedanken von einem ganz einfachen, rein-geistigem Wesen sich nicht zu erheben vermogte, oder die Annahme des letztern aus irgend einem Grunde verweigerte.

Auch diese Meynung aber hat nicht wenig gegen sich, vorzüglich daß sie, wie die vorhergehende, das Zusammengesetzte denken läßt. Andre sagen nämlich: das Denken, als ein Vergleichen mehrerer Vorstellungen, könne nur in einem ganz

einfachen Wesen geschehen, indem Vorstellungen die in mehreren einzelnen Dingen (Theilen zusammengesetzter Wesen) zerstreut sich befänden, nie so verglichen werden könnten, wie es zum Denken nöthig sey. Dazu komme ein ganz eignes Gefühl, welches uns unsre Seele, als ein einfaches Wesen, vom Körper unterscheiden heiße. Auch finde sich sonst nirgends bey andern Körpern, man verändre und behandle sie, wie man wolle, das, was wir am Menschen wahrnehmen, — Denken, Empfinden, Begehren u. s. w. Die Seele müsse also ihrem Wesen nach von allem, was körperlich ist, ganz verschieden, ganz einfach, und geistig seyn.

Aber, erwidern dagegen Andre, es könnte ja seyn, daß nur der menschliche Körper durch seine ganze Einrichtung zum Denken u. s. w. geschickt gemacht wäre, wiewohl man sonst keine Materie dazu kriegen kann, oder geschickt findet, so wie nur die belebten Körper eine wahre Organisation *) haben, die man ja sonst auch nicht

*) Die Organisation besteht in der zum Leben zweckmäßigen Einrichtung. In organischen Körpern sind alle Theile zugleich Mittel und Zwecke; einer muß immer dem andern dienen. Sie erhalten sich daher durch ihre natürlichen Verrichtungen selbst. Jedes mechanische Werk der

In Rücksicht auf diese letzte Meynung ist nur noch zu bemerken: daß uns der Mangel an Kenntniß des Wesens unsrer Seele wegen unsrer Fortdauer nach dem Tode keinesweges beunruhigen darf, indem der Glaube an diese auf ganz andern Gründen, als auf der Einfachheit, geistigen Natur und Verschiedenheit unsrer Seele von allem Körperlichen beruht. Die Moral und Religion setzen die wichtige Lehre von der Unsterblichkeit des Menschen, ohne alle Rücksicht auf die Natur der Seele, außer Zweifel, und mit so viel größerem Rechte überheben wir uns einer Grübeley über diesen Gegenstand, die doch wohl nie zum Ziele führen dürfte.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Obermei
Bucheinbände nach RAL RG
Neufahrnerstr. 8 · Tel. 08781/
8303 Rottenburg

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Olshausen, Detlev Johann Wilhelm,

Leitfaden zum Unterricht in der Erfahrungs-Seelenlehre für Anfänger

Schleswig 1800

Ph.pr. 1406 a
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042486-3
VD18 11570954